دار الكتب والوثائق القومية
مركز تحقيق التراث

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الاسكندرية

العدد الخامس

يناير ٢٠٠٥

رئيس مجلس الإدارة
أ.د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية . ـ س ٣، ع ٥ (يناير ٢٠٠٥)
. ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٥ - .
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ١٢٢٠٧/٢٠٠٣

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

فى هذا العدد

افتتاحية العدد — أ.د عبدالستار الحلوجى — ٥

بحوث ودراسات :

– العربية والعلوم الحديثة — أ . د . حسين نصار — ٩

– الشكوك على جالينوس — أ . د . مصطفى لبيب عبد الغنى — ١٣

– إسهامات العلماء العرب فى علم الفلك — أ . د . رفعت حسن هلال — ٣٥

– الرقم (٧) فى التراث العربى — أ . صلاح جاد — ٤٥

– من المصادر الفارسية فى التاريخ الإسلامى — أ . د . شيرين عبد النعيم — ٥٥

متابعات نقدية :

– نوادر المخطوطات فى كتاب «المخطوطات الإسلامية فى العالم» أ . أحمد سليم عبدالوهاب — ٦٥

– فهرس المخطوطات العربية فى دار الوثائق السودانية — د . حسين بركات — ٨٣

نصوص تراثية :

– مقالة فى ترتيب أكل الفاكهة، للرازى — أ . خلود مصطفى — ٩٣

– شعر منصور بن محمد الهروى (جمع وإعداد وتقديم) — أ . د . محمد يونس — ١١٧

– من نوادر دار الكتب: الكواكب الدرية فى مدح خير البرية (انتقاء وتقديم)

أ . أحمد عبدالباسط — ١٤٥

ببليوجرافيات :

– المخطوطات التى حققت كرسائل جامعية بكلية إصول الدين . جامعة الأزهر (١)

إعداد /أ . أحمد عبدالباسط ، أ . أحمد عبدالستار — ١٧٩

من أخبار التراث :

– ندوات . مؤتمرات . إصدارات جديدة

إعداد/ أ . حسام عبدالظاهر — ٢٠٥

القسم الأجنبى :

– شاعر البلاط البريطانى يدافع عن التراث العراقى — د . هدى العقاد — ٢١٥

هيئة التحرير

رئيس مجلس الإدارة

أ . د . محمد صابر عرب

رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية

رفعت هلال

رئيس التحرير

عبدالستار الحلوجى

نائب رئيس التحرير

عفت الشرقاوى

مدير التحرير

محفوظ الشرقاوى

سكرتير التحرير

نجوى مصطفى كامل

مستشارو التحرير

إبراهيم شبوح (تونس)

احمد شوقى بنبين (المغرب)

أسامة ناصر النقشبندى (العراق)

حسين نصار (مصر)

رضوان السيد (لبنان)

عدنان درويش (سوريا)

عصام الشنطى (الأردن)

فيصل الحفيان (معهد المخطوطات العربية)

يحيى محمود بن جنيد (السعودية)

دار الكتب والوثائق القومية

المراسلات والاشتراكات

مركز تحقيق التراث – دار الكتب والوثائق القومية

كورنيش النيل– رملة بولاق – القاهرة

ت : ٥٧٥١٠٨٦ – فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨

E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :

١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيها للهيئات

خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار امريكى

إشراف فنى

الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد، ٣٥ جنيها للهيئات، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

افتتاحية العدد

يصدر هذا العدد الخامس من مجلة «تراثيات» مع بداية عام ٢٠٠٥، الذى استقبلته البشرية وهى تأسو جراحها الدامية التى خلفها الزلزال الذى ضرب قاع المحيط الهندى، فاجتاحت أمواجه العاتية شواطئ أندونيسيا وتايلاند وسيلان والهند والصومال، وأتت على الأخضر واليابس، وخلّفت دمارًا مروّعًا راح ضحيّته ما يقرب من مائتى ألف من البشر كانت تملؤهم الرغبة فى الحياة. وفى لحظات انتهى كلُّ شىء، ووقفت البشرية بكلِّ ما أُوتيت من علم، وبكلِّ ما حقّقت من تقدّم تقنى، وبكلِّ ما أحرزت من نجاح فى غزو الفضاء. وقفت مشدوهة مفزَّعة عاجزة، لا تملك إلا كفكفة الدموع، وتضميد الجراح، وبذل الجهود لمساعدة الآلاف المؤلّفة من المنكوبين، الذين فقدوا ذويهم وديارهم وكل ما يملكونه من متاع الحياة، وأصبحوا بين عشيّة وضحاها فى مهبّ الريح نهبًا للتشرد والضياع.

وبصدور هذا العدد تدخل المجلة عامها الثالث، وهو عامٌ نرجو أن يكون عام خيرٍ على البشرية كلِّها بصفةٍ عامة، وعلى المنطقة العربية بصفة خاصة. فما زالت الدماء تجرى كل يوم على أرض العراق وفلسطين، وما زالت الأبعاد الحقيقية للنكبة التى أصابت تراثَ بلاد الرافدين لم تنكشف بعد. وما برحت موجات العولمة تتتابع هنا وهناك: فتهزّ القيم والتقاليد، وتطفو على السطح أفكار ومقولات تهدد حاضر الأمة ومستقبلها. الأمر الذى يدعونا - أكثر من أىّ وقتٍ مضى - إلى أن نفرغ إلى موروثنا الحضارى؛ نتمسك به ونحافظ عليه باعتباره مكونًا من مكوّنات الشخصية العربية، وعنصرًا أساسيًا فى بناء الإنسان وتشكيل عقله وضميره، وسلاحًا نذود به عن هُويتنا ونتصدى به لتلك التيارات الوافدة.

رئيس التحرير

بحوث ودراسات

العربية والعلوم الحديثة(*)

أ. د. حسين محمد نصار(**)

ثلاثة مآزق مصيرية واجهتها لغتنا العربية فى المجرى الذى أعرفه من حياتها:

أما المأزق الأول فقد وقع عندما أخرجها الإسلام من جاهلية غنية كل الغنى فى الإبداع الأدبى، فقيرة كل الفقر بل مملقة ـ فى الإنتاج العلمى، غير ما حصّلته من تجاربها الساذجة. ثم ألقى بها ـ فى القرنين: الثانى والثالث الهجريين ـ فى بحر زاخر من الحضارات والعلوم والفلسفات والفنون، وكل صنوف المعرفة التى ابتكرتها الأمم المتاخمة للجزيرة العربية، كالفرس والروم والسريان والمصريين، والأمم البعيدة عنها كالهنود والصينيين والأتراك والبربر وشعوب أسبانيا.

ولكن العربية صمدت فى هذا المأزق، بفضل ما بثه الإسلام فى العرب من رغبة فى المعرفة، وسعى فى طلبها، وطموح وعزم وتخطيط وتنفيذ، وتعاون مع غير العرب من أبناء الشعوب العارفة باللغات الأجنبية واللغة العربية، فلم يمض إلا وقت غير طويل حتى نقلت العربية كل ما وجدت عند هذه الأمم إليها، فاستطاع أبناؤها بعدُ أن يتمثلوها فهمًا، ولم ينقضِ كبير وقت حتى شاركوا فى الإنتاج والابتكار.

فصار ما كتبه هؤلاء المفكرون والعلماء ـ منذ القرن الثالث ـ نبراسا، استضاءت به شعوب العالم القديم. لا يستطيع أن ينكر ذلك إلا منكر لعقله، منكر لشمس النهار الصحو، منكر لتاريخ الإنسان وتطوره الحضارى.

وكان المأزق الثانى عندما أخذ العرب يفقدون حسهم بأنفسهم، ويستبد بالسلطة فيهم ذوو الأصول غير العربية، إلى أن انفرد بها المماليك فالعثمانيون، الذين أزاحوا العربية عن دست الحكم، وفرضوا التركية لغةً رسمية على البلاد، فأخذت العربية فى الاعتلال والضمور، حتى على ألسنة العلماء وأقلام المؤلفين.

ويبلغ الضعف ذروته فى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى، عندما تحالفت أقطار أوربا على اقتطاع الأقطار العربية من دار الخلافة الإسلامية. وواجه العرب ـ الذين نخر الضعف أجسادهم، وأهزل لغتهم حتى كاد يقتلها ـ حضارةً أوربية تريد بهم الغوائل. وعندما تدبروا الأمر وصلوا إلى الإيمان بأن عليهم أن يأخذوا من هذه الحضارة كل ما

(*) محاضرة ألقاها بمؤسسة الملك فيصل الخيرية، بمناسبة حصوله على جائزة الملك فيصل العالمية فى الأدب واللغة.

(**) أستاذ الأدب العربى بجامعة القاهرة، ومقرر اللجنة المشرفة على مركز تحقيق التراث بدار الكتب.

يمكن أخذه، وكل ما يمنحهم القدرة على المواجهة والصمود، دون أن يفقدوا مقوماتهم الأساسية.

وتم الأمر كذلك، بفضل عدد قليل من الحكام المستنيرين، وعدد أكثر من المفكرين الواعين. فتحوا الأبواب للعلوم، ووضعوا الخطط للترجمة أولا، وللتأليف بالعربية ثانيا، إلى أن صار منهم العلماء والمفكرون الذين أضافوا إلى العلم الأوربى، وأقرت لهم الدول الأوربية بالتقدم.

وكان التعليم والتأليف والابتكار بلغة عربية سليمة. وخلصت العربية من المأزق الثانى.

ولكن هذه النهضة لم يطل أمدها ؛ لأن خصومًا كثيرين أحاطوا بها، وأفلح كل منهم فى أن يسيطر على قطر عربى أو أكثر، بذل قسطا كبيرا من جهوده فى توجيه التعليم والثقافة فيه الوجهة التى يريدها.

فوجدت أجيال من الشباب العربى التى تلقت المبادئ الأساسية للتعليم بلغة غير عربية، ووجدت سوق العمل رائجة لمن عرفوا غير العربية، مغلقة أمام من لا يعرفون إلا العربية، واستبد بهم إعلام محلى وأجنبى يضخم - ما استطاع - الفجوة التقنية التى بين مواطنهم والأقطار الأوربية.

فأوجد كل هذا أجيالا عربية الاسم، عربية العرق، عربية الكلام - ولا أقول اللغة - تؤمن بالتأخر العربى العلمى التقنى السحيق المدى. وذلك منها حق، ولكنها تؤمن فى الوقت نفسه أن من أهم أسباب هذا التأخر عجز اللغة العربية عن التعبير عن هذا التقدم، وتؤمن أن محاولة تعليم هذه العلوم بلغة عربية تقطع ما بين الشباب العربى والعلم الغربى من صلات، وتحول بينهم وبين مواكبة مجرى العلم، الغزير التدفق، السريع التجدد، الذى يكاد لايستقر عند ابتكار حتى يأتى بغيره.

وذلك هو مأزق العربية الثالث والحالى، ولعله أخطر المآزق الثلاثة؛ إذ تؤمن به جبهة عربية خالصة، ربما وصلت فى تخصصها العلمى إلى درجة رفيعة، ولكنها ضيقت النظر غاية التضييق. فأهملت الاعتبارات الوطنية والقومية؛ فاللغة من أهم مقومات وحدة الشعوب، والعربية من المقومات الرئيسية للوجود العربى، لعلها أقوى الروابط التى تجمع بين الأقطار العربية. فالإصرار على العربية إذن إصرار على إثبات الوجود العربى، وعلى تيسير التنسيق أو التضامن أو الوحدة العربية. فإن تعذرت الوحدة السياسية بين الأقطار العربية، فإن الوحدة اللغوية والثقافية هى المسعى الضرورى.

ولن تتم هذه الوحدة إلا بالمحافظة على اللغة العربية، واستخدامها فى كل مجال؛ لأن ذلك يؤدى إلى وحدة الشعور والفكر والاتجاه.

والتعليم باللغة الوطنية أمر طبيعى، تحرص عليه جميع الأمم، مهما اتسع أو ضاق نطاق المتحدثين بلغتها. لا يخرج على هذا الإجماع إلا أصحاب اللغات البدائية الفقيرة، أو أصحاب اللغات المحلية التى بلغت من التشتت والتعدد ما جعلها متدابرة؛ مما أجبر أهلها على استخدام لغة أجنبية. واستخدام مثل هذه اللغة البديلة عن اللغة الوطنية ضار بهذه اللغة، وبالمجتمع الذى يفعل ذلك.

وأهملت هذه الجبهة الاعتبارات الاجتماعية؛ لأن الجامعات ومراكز البحث العليا مؤسسات علمية «تختص بكل ما يتعلق بالتعليم الجامعى والبحث العلمى الذى تقوم به كلياتها ومعاهدها ومراكزها فى سبيل خدمة المجتمع، والارتقاء به حضاريا، متوخية فى ذلك المساهمة فى رقى الفكر، وتقدم العلوم، وتنمية القيم الإنسانية، وتزويد البلاد بالمتخصصين... وإعداد الإنسان المزود بأصول المعرفة وطرائق البحث المتقدمة، والقيم الرفيعة: ليساهم فى بناء وتدعيم المجتمع... وصنع مستقبل الوطن وخدمة الإنسانية»(*).

ولن تستطيع هذه المراكز العلمية خدمة المجتمع إلا بالارتباط به، وتعرُّف حاجاته، ودراسة أسبابها، ومواجهتها. أما الفصل بين الجامعيين ومجتمعهم فيؤدى إلى عواقب وخيمة، يؤدى إلى التمزق النفسى المدمر لخبرة الجامعيين، إزاء الاختلاف بين القيم التى يتلقونها فى جامعاتهم، والقيم التى يعيشيونها فى مجتمعهم. فإن نجوا من هذا التمزق، وقعوا فى شبكة السخط على هذا المجتمع المتخلف (فى نظرهم)، دون أن يدفعهم ذلك السخط إلى محاولة الارتقاء به. فإن برئوا من التمزق والسخط خشينا أن يقعوا فى وهمٍ يوسوس لهم أنهم فئة ممتازة لا تماثل بقية أبناء مجتمعهم، فيترفعون عنهم ويمزقون ما يربط بينهم من وشائج تبقى على المجتمع كله.

يضاف إلى ذلك أن استخدام العربية لغةً للعلوم الحديثة يتيح للهواة والطامحين من غير رجال تلك العلوم أن يطلعوا عليها، فيتسع نطاق الثقافة العلمية فى المجتمع، ويرسِّخ الميل إليها. ويُوجِد هذا الاستخدام طبقة وسيطة بين العامل القديم والتكنولوجى الجامعى ذى التعليم العالى؛ طبقة تلقت قدرًا من العلوم المتقدمة، يجعلها قادرة على العمل بالأجهزة الحديثة المتطورة، وعلى صيانتها وإصلاحها. والسبيل القويم إلى ذلك هو استخدام العربية فى تعليم هذه العلوم.

(*) من قانون تنظيم الجامعات المصرية، سنة ١٩٧٢م.

وأهملت هذه الجبهة الاعتبارات العلمية والتربوية؛ فالتعليم عملية متصلة لاينفصل فيها التعليم الجامعى عن التعليم العام. ويقتضى هذا الاتصال وجود إطار للمناهج التعليمية؛ لتكمل مناهج كل مرحلة مناهج المرحلة التى تسبقها، وتعمل على الوصول بالطلبة إلى المستوى الذى تتطلبه الدراسة فى المرحلة التالية.

وإذا فرضنا على الطالب الجامعى أن يتلقى علومه بلغة غير لغته الوطنية، فرضنا عليه أن يواجه مشقتين: مشقة تحصيل المادة العلمية وفهمها، ومشقة فهم اللغة التى تُلقى بها هذه العلوم. أما إذا فرضنا عليه الدراسة باللغة الوطنية فإننا نعفيه من إحدى المشقتين، ونوفر له جهدًا يمكن له أن يستخدمه فى التحصيل العلمى وحده.

أما القول بعجز اللغة العربية عن الوفاء بحاجات العلوم الحديثة فدليل على عدم إدراك القوى البشرية، وقوة اللغة، وعدم معرفة بتاريخ العربية؛ فلا توجد لغة ناضجةُ تعجز عن التعبير، وإنما يوجد بشر يعجزون عن التعبير. فإن كان ذاك كذلك استوى العجز بالتعبير باللغة العربية مع العجز بالتعبير بلغة أجنبية؛ لأن المتكلم باللغة الأجنبية فى تلك الحالة لايكون معبرًا حقيقيًا أو أصيلا، وإنما يكون حاكيًا لما سمعه من أستاذ أو قرأه فى كتاب، ولن يرتفع عن هذا المستوى إلا إذا وصل إلى مستوى الإدراك الحق، الذى قد يؤدى إلى التجديد أو المخالفة أو الابتكار.

وليس الواقع العلمى للعربية اليوم بأسوأ ولا أفقر من واقعها يوم مأزقها الأول أو الثانى، وليس البون بينها وبين التقدم العلمى عند الأمم الأخرى بأبعد مما كان بينهما حينذاك، وإن اختلف الأمر فى النوع والمظهر. إذن لم يبق أمامنا إلا العامل البشرى.

هل عرب اليوم أبناء لعرب الأمس، يملكون ما امتلكه الآباء من رغبة فى البقاء، وتصميم قوى على البقاء الفاعل، ومسعى لا يكل ولا يمل نحو البقاء الفاعل المتميز فى عالم التنافس الرهيب الراهن؟

لا أعنى بذلك خصومة لأى شعب مهما اختلف أو بَعُد عنا، ولا إعراضا عن أية ثقافة، ولا إهمالاً لأية لغة .

فماضينا السحيق الثرى بالثقافات، وحاضرنا الذى نتمناه ونسعى إلى تحقيقه بأيدينا، وكل الأيدى المحبة لخير الإنسان - يفرض علينا حب أخينا الإنسان مهما كان الموطن الذى يعيش فيه، والعرق الذى ينتمى إليه، ويفرض علينا الاحتفاء الكامل بكل الثقافات، والإحاطة بكل ما استطعنا من لغات.

الشكوك على جالينوس

بين [الرازي] و[ابن رشد]

أ. د/ مصطفى لبيب عبدالغني(*)

مقدمة:

طائفة من التصورات الأساسية يلزم اعتبارها فى دراسة قضايا العلم العربى، لعل من أبرزها:

أولا: إن المعرفة العلمية فى جوهرها ليست خلقًا من عدم ولكنها تراكم واتصال؛ وعلى ذلك فالأصالة التامة أو الإبداع الخالص مجرد وهم لايتفق مع تطور الحضارات ومساراتها فى التأثير والتأثر، ما دامت بذور القديم ودورة حياته حاضرة فى الجديد. ونحن لو لم نقف على أكتاف السابقين ما رأينا أبعد مما رأوا.

ثانيا: إن العلم وراثة كريمة يقترن بها توقير السلطة العلمية للسابقين، بيد أن تحقيق التوازن بين توقير السلطة العلمية والتحرر بإزائها - آية العبقرية المبدعة التي تعى نسبية المعرفة وصيرورتها الدائمة. وهذا أمر قد يغيب عن الكثيرين مِمَّنْ لهم ولع بالعدّ والإحصاء، ورصد التشابه فى الرؤى، وحصر ذكر من سبق فى أى نص لاحق؛ ذلك أن العبرة الحقيقية ليست فى ترديد العبارات ولا فى كثرة النقول عن السابقين أو فى قلتها، وإنما هى فى جودة الفهم وحسن التوجيه، وفى القبول أو الردّ على بصيرة. وفرق بين الاستثمار الأمثل للتراث وبين التهوين من شأنه أو إجهاضه بدعوى التجديد.

ثالثا: إن ردَّ الموروث قبل فهمه، والوقوف على كنهه، والاستيعاب لما بقى على الأقل من مكوناته بقدر الطاقة - أمرٌ لايصدر إلا عن ضلال عقلى وضعف أخلاقى.

رابعًا: إن الإنجاز الحضارى الإسلامى - علما وفلسفة - يكشف من بداياته عن تعدّد منابعه وتعقد مكوناته: وعلى ذلك فالنظرة المبتسرة إليه أو النزعة الانتقائية التي تركز على جانب منه هى أبعد ما تكون عند تقديم صورة صادقة عنه، وغالبا ما تكشف عن رغبة متهورة فى تقويم التراث لحساب غيره. ونحن الآن أحوج ما نكون إلى البحوث الجزئية الدؤوبة، وإلى الابتعاد عن إصدار الأحكام الكلية عن مجموع تراثنا أو عن رافد من روافده؛ وتلك الأحكام - بطبيعتها - لا يكون فيها على الأرجح من العلم الصحيح بموضوعها إلا أقلَّ القليل.

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم عند العرب - كلية الآداب، جامعة القاهرة.

خامساً: إن كبار العلماء فى الحضارة الإسلامية كانوا ـ على خلاف ما يظن بعض الباحثين ـ على وعى بالفرق بين المعرفة الإنسانية فى ذاتها، وبين تجلياتها فى نظرية ما من النظريات؛ وعلى ذلك فلم يكن رد نظرية بعينها مصادرة على الموضوع العلمى بما هو كذلك، كما لم تكن علاقة النظرية أو المذهب علاقة هوية وتطابق مع المعرفة الإنسانية، من حيث هى موضوع يرتبط به وسائل متجدِّدة وغايات يتم على الدوام تحديدها، وذلك فى علاقة جدلية بين مكوناتها الثلاثة هذه. واقترن بذلك الوعى نجاحُ هؤلاء العلماء فى الابتعاد عن الوقوع فى التقليد المحض، أو الانصياع للإيهام الحادث عن كل ما هو غريب وجديد، واعتباره غاية فى ذاته وليس مجرد مناسبة للفهم والتحصيل، وتلمسُ حقائق المطلوبات لا الانسياق وراء شعارات أو صيغ جامدة ليس لها فى موازين العقل الراجح سلطان.

* * *

الشكوك على جالينوس:

شكوك المسلمين على جالينوس ـ رمز السلطة العلمية فى العصرين الهيلّنستى والإسلامى وحتى بدايات العصور الحديثة ـ هى مظهر حيوية العقل العلمى فى زمانه واستقلاله وجرأته.

لم تكن هذه الشكوك مقصورة على الآراء الطبية ـ وقد استقر عند المسلمين كما كان الشأن عند اليونان وجوبُ أن يكون الطبيب الفاضل فيلسوفا؛ إذ الفلسفة هى صناعة الصناعات وحكمة الحِكَم ـ وإنما شملت آراء جالينوس الفلسفية كذلك. ولقد كان الحكيم المسلم فى الأغلب أحد رجلين: إما طبيب متفلسف كأبى بكر الرازى، أو فيلسوف متطبب كابن رشد. والحقيقة أن كلا الرجلين حاولا قدر الاستطاعة إقامة علم الطب على دعائم منهجية راسخة تجاوزا بها ـ كثيرا ـ ما انتهى إليه طب جالينوس.

* * *

وللشكوك على جالينوس مسارات ضاربة الجذور فى تاريخ النقد العلمى والفلسفى فى الحضارتين: الهيلنستية والإسلامية على السواء؛ إذ نقد جالينوس الإسكندرُ الأفروديسى (القرن الثالث الميلادى)[١]، وعارضه يحيى النحوى الإسكندرانى (ازدهر

---

(١) يورد ابن أبى أصيبعة من كتابات الإسكندر الأفروديسى النقدية على جالينوس: «مقالة فى أن الإبصار لا يكون بشعاعات تنبث من العين والردّ على منّ قال بانبثاث الشعاع»، «مقالة فى الردّ على جالينوس فى المقالة الثامنة من كتابه البرهان»، «مقالة فى الرد على جالينوس فيما طعن على قول أرسطوطاليس أن كل مايتحرّك فإنما يتحرك عن محرك»، «مقالة فى الردّ على جالينوس فى مادة الممكن». عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، ص ١٠٦ ـ بتحقيق نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥.

فى القرن السادس الميلادى)[١]، وأثار جابر بن حيان (فى القرن الثامن الميلادى) لأول مرة فى الحضارة الإسلامية ـ فيما نعلم ـ شكوكًا قوية على جالينوس[٢].

وفى القرن التاسع الميلادى يظهر كتاب أبى بكر الرازى «الشكوك على أفضل الأطباء جالينوس»[٣]، وذلك فضلا عن الانتقادات الكثيرة على جالينوس التى أوردها الرازى فى العديد من كتبه[٤]. ونحن نجد فى كتاب «الشكوك» انتقادات للكثير من الآراء الفلسفية والطبية الواردة فى أكثر من ستة وثلاثين عملا من أعمال جالينوس التي نُقلت إلى العربية، كما أن الرازى لا يستثنى من شكوكه عددًا من أبرز رموز الحضارة اليونانية، وفى مقدمتهم أرسطو وإقليدس وأبرقلس، فضلاً عن انتقاداته لكثير من السابقين عليه والمعاصرين له من مفكرى الإسلام[٥].

وقد انتصر لجالينوس علىُّ بن رضوان المصرى (ت ٤٥٣هـ/ ١٠٦٢م) في كتابه «حَلُّ شكوك الرازى على جالينوس»، وأبو القاسم عبد الرحمن بن أبى صادق النيسابورى (من أطباء القرن الخامس الهجرى)، وأبو العلاء بن زُهر (ت ٥٢٥هـ/ ١١٣١م) فى كتابه «البيان والتبيين فى الانتصار لجالينوس»[٦].

وقبيل نهاية القرن الثانى عشر الميلادى يظهر كتاب «الكليات» فى الطب لابن رشد، حافلاً بالاستدراكات والتصويبات لكثير من آراء جالينوس ومناهجه، هذا

---

(١) يقول على بن رضوان عن يحيى النحوى: «وأعجب من هذا أن يحيى النحوى وضع كتابا سمّاه الشكوك، يُوَضِّح فيه ما يزعمه أغلوطات جالينوس». ضمن «خمس رسائل لابن بُطلان البغدادى ولابن رضوان المصرى» ، صححها ونقلها إلى الإنجليزية وزاد عليها مقدمة وتعاليق: يوسف شاخت وماكس مايرهوف، ص ٣٥، مطبوعات الجامعة المصرية، كلية الآداب رقم ١٣، مصر ١٩٣٧.

(٢) وعلى وجه الخصوص فى موسوعته «النخب»، وهى الموجودة حاليا تحت عنوان «كتاب البحث»، مخطوط بمكتبة جار الله باستانبول رقم ١٧٢١، وكذلك فى كتاب «التصريف» والذى نشر مقتطفات منه بول كراوس ضمن كتاب «مختار رسائل جابر بن حيان»، مكتبة الخانجى، القاهرة ١٣٥٤هـ، إلى غير ذلك من كتب جابر الفلسفية والعلمية والتي سوف يعتمد عليها أبو بكر الرازى أساسًا فى نقده لجالينوس.

(٣) مخطوط كتبخانة ملىّ ملك، تهران، برقم ٤٥٧٣، وهى النسخة التى رجعنا إليها فى بحثنا.

(٤) من بينها موسوعة «الحاوى»، و«المرشد» ـ أو «الفصول» ـ ، و«المنصورى فى الطب»، و«مقالة فى الحصى فى الكُلى والمثانة»، و«سمع الكيان» و«كيفية الإبصار»، و«فى الأزمنة والأهوية»، ومقالة «فيما بعد الطبيعة».

(٥) يذكر ابن أبى أصيبعة من كتب الرازى «كتاب فى نقض كتاب أنابو إلى فرفريوس فى شرح مذاهب أرسطوطاليس فى العلم الإلهى»، و«كتاب فى كيفية الإبصار، يبين فيه أن الإبصار ليس يكون بشعاع يخرج من العين، وينقض فيه أشكالاً من كتاب إقليدس فى المناظر»، و«كتاب الشكوك على برقلس».

وللرازى ردود وشكوك على: «الجاحظ» و«المسمعى» و«الناشى» الشيعى و«الكعبى» و«الكيال» فى الإمامة، و«ابن جرير الطبيب» و«الكندى» و«أحمد بن الطيب السرخسى» و«علىّ بن شهيد البلخى» و«أبى القاسم البلخى». كما جرت مجادلات بينه وبين المسعودى. عيون الأنباء، ص ٤٢٢ - ٤٢٧. وللرازى ردود على الثنوية والمنانية والإسماعيلية.

(٦) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، ص ٥١٩، ٥٦٧.

بالإضافة إلى ما أورده ابن رشد من شكوك وانتقادات فى ثنايا تلخيصاته لرسائل جالينوس الطبية، أو فى كتابه «فى الترياق»؛ وفى مقالته «فى الرد على جالينوس فى المزاج»[١]، وفى شروحه - أيضًا - على أعمال أرسطو.

ولعل الفحص المتأنى لكتابات ابن رشد الطبية يجعلنا لانوافق على ما يذهب إليه معظم الباحثين، من أنَّ مرجعية ابن رشد العلمية هى يونانية خالصة ممثلة فى أبقراط وأرسطو وجالينوس، ولسوف تظهر لنا المقابلات النصِّية بين الرازى وابن رشد - حقيقة قراءة ابن رشد لأعمال الرازى الرئيسية فى الطب[٢]، وليس مما يخلو من دلالة - كذلك - أن يتفرَّغ ابن رشد زمنا لشرح «أرجوزة ابن سينا» فى الطب.

* * *

الموقف من السلطة العلمية:

يُعبِّر الرازى عن إيمانه العميق بضرورة اتصال جهد الباحثين، ويعتبره أساسًا ضروريا للتقدم العلمى. وصناعة الطب - عنده - كغيرها من الصناعات «لايمكن للإنسان الواحد [إذا لم يحتذ أثر [مَنْ] تقدَّمه أن يلحق منها شيئا، حتى ولو أفنى فيها جميع عمره؛ لأن مقدارها أطول من مقدار عمر الإنسان بكثير، وليست هذه الصناعة فقط بل جلّ الصناعات كذلك، فإنما أدرك ما أدرك من هذه الصناعة إلى الغاية فى ألوف السنين ألوف الرجال. فإذا اقتفى المقتفى أثرهم صار ما أدركه [كدركهم] كلهم فى زمان قصير، وصار كمَنْ عَمَّر تلك السنين وعنى بتلك العنايات، وإنْ لم يكن ينظر فى كتبهم، فكم عسى تراه يمكن أن يشاهده فى عمره، وكمّ مقدار ما يبلغه استخراجه ولو كان من أعقل الناس وأذكاهم؟! على أنَّ مَنْ ينظر فى الكتب ولم يفهم صورة العلل فى نفسه قبل مشاهدتها فهو وإنْ شاهدها مرات كثيرة أغفلها ومَرَّ بها صفحا ولم يعرفها البتة»[٣].

---

(١) ذكرها ابن رشد فى تفسيره للمقالة العاشرة من كتاب «ما بعد الطبيعة»، «تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس»، المجلد الثالث، ص ١٣٦١، بتحقيق موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٤٨. ولا توجد إشارة إلى هذه المقالة فى الفهارس المخطوطة أو المطبوعة لأعمال ابن رشد. ولعل من بين أسباب احتجاب هذه الرسالة تلخيص ابن رشد لكتابى جالينوس «المزاج» و«أصناف المزاج» (المزاجات).

(٢) وعلى وجه الخصوص كتب: «الحاوى» و«المرشد أو الفصول» و«المنصورى» و«الشكوك على جالينوس» لأبى بكر الرازى.

(٣) الرازى: «المنصورى فى الطب»، ص ٢٣٥ - ٢٣٦، بشرح وتحقيق وتعليق: حازم البكرى الصديقى، منشورات معهد المخطوطات العربية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م. وما بين معقوفتين هكذا [ ] إضافة من عندنا على قراءة المحقق آثرناها لاستقامة المعنى.

وهذا المعنى يؤكده الرازى كذلك فى كتابه «الشكوك»؛ فيقول: «والصناعات لاتزال تزداد وتقرب من الكمال على الأيام، ويُجعل ما استخرجه الرجل القديم فى الزمان الطويل للذى جاء من بعده فى الزمان القصير حتى يُحكِمه ويصير سببًا يُسهِّل له استخراج غيره به، فيكون مثل القدماء فى هذا الموضع مثل المكتسبين، ومثل مَنْ يجيىء من بعد مثل المورثين المسهِّل لهم ما ورثوا اكتسابا أكثر وأكثر»(١).

إن الرازى - وهو النصير الفذ للعقلانية فى الفكر الإسلامى - لم تحل ثقته فى نبوغه العلمى واعتزازه بقيمة أفكاره بينه وبين شدة الحرص على تقدير الرأى الصائب يصدر عن أهل الثقة من ذوى العلم المشهود لهم بعلو المنزلة ورفعة الشأن؛ بل نراه يقول عن نفسه: «أنا أستوحش من مخالفة القدماء كلهم»(٢)، وذلك متى لم يكن لمجانبة رأى القدماء ضرورة. وهو يبرر موقفه النقدى من جالينوس، فيقول: «يعلم الله مضضًا في نفسى، إذْ قد بُليت بمقابلة مَنْ هو أعظم الخلق منَّة وأكثرهم لى منفعة، وبه اهتديت، وأثره اقتفيت، ومن بحره استقيت بما لا ينبغى أن يقابل به العبدُ سيده، والتلميذُ أستاذه، والمنعم ولىَّ نعمته، وبودِّى - يشهد الله - أن هذه الشكوك التي ذكرتها فى هذا الباب لم تكن فى كتب هذا الرجل الفاضل، العظيم قدره الجليل خطره، العام نفعه، الباقى بالخير ذكره. وإن صناعة الطب والفلسفة لا تحتمل التسليم للرؤساء والقبول منهم، ولا مساهلتهم وترك الاستقصاء عليهم، ولا الفيلسوف يحب ذلك من تلاميذه والمتعلمين منه، كما ذكر ذلك - أيضًا - جالينوس فى كتابه «منافع الأعضاء» حيث وَبَّخَ الذين يكلفون أتباعهم وأشياعهم القبول بلا برهان. وكان أكثر ما جرَّأنى وسَهَّل علىّ هو أنّ الرجل لو كان حاضرًا لم يلمنى على تأليف هذا الكتاب ولم [يَثقُل] ذلك عليه إيثارًا منه للحق وحبًا لتقصى المباحث وبلوغ أواخر لها، بل كان سيشرع بهمة ونشاط إلى تصفحه والنظر فيه، وإمّا حل جميع الشكوك الذى فيه، وحمدنى على أن أصوب شيئا؛ لأن كلامه فى هذه المواضع المشكوك فيها صار له فضل بيان وحراسة من المطاعن على ما كان عليه من قبل، وإما أن يرجع عنها كلها، فكان يحمدنى حمدًا أكثر إذ صرت مُنبِّها له على السهو والغفلة الموكلة بالبشر، وإمّا حلَّ بعضها ورجع عن بعض وكان يجتمع فيه الأمران. أمّا منْ لامنى وجهَّلنى فى استخراج هذه الشكوك والكلام فيها - فإنى لا أرتفع به ولا أعدهُّ فيلسوفا؛ إذ كان قد نبذ سُنَّة الفلاسفة وراء ظهره وتمسَّك بسُنَّة الرعاع من

(١) الرازى: «الشكوك على جالينوس»، ص ا - ب.

(٢) الرازى: «الحاوى»، جـ ٢، ص ٢٤٥.

تقليد الرؤساء وترك الاعتراض عليهم»[١]. وهكذا تتحدَّد عند الرازى ملامح الموقف العلمى القويم بما هو موقف نقدى يبعد عن التقليد.

والرازى - فى تفضيله لجالينوس على سائر الأطباء - يكشف عن طابع الاتجاه النقدى الذى كان سائدًا فى بيئته العلمية آنذاك، فيقول: «ولقد كان رجل وجيه بمدينة السلام ممنْ يميل إلى أرسطوطاليس يقرأ معى كتب جالينوس، فإذا بلغ إلى أمثال هذه المواضع (أى: المشكوك فيها) أكثر لومى وتعنيفى على تفضيله وتقديمه، وكان - يعلمُ الله - كثيرا ما يخجلنى عُلوّ حجته عَلىَّ فى أمثال هذه الأشياء»[٢].

وكان الرازى قد سبق وأشار إلى أنّ قوما من جُملة متفلسفى الإسلام قد ناقضوا جالينوس...»[٣]، والرازى يتخذ من موقف جالينوس من القدماء والمعاصرين أسوةً له فى ذلك؛ حيث يقول: «فأما جالينوس فلستُ أحتاج أن أقول فى كثرة ردِّه على القدماء والأجلَّة من أهل زمانه وصبره على ذلك وقوته عليه وإطالة الكلام فيه؛ إذْ كان ذلك أكثر من أنْ أحصيه، وإذْ ذلك بيِّن لقارئ كتبه أن ذلك أعظم همته، ولا أحسب نجا منه أحد من الفلاسفة ولا من الأطباء إلا مشدوخا، وجلّ كلامه عليهم حق، بل لو شئت لقلت: كله حق، وذلك مما يدل على سعة علمه وذكاء طبعه وكثرة تحصيله»[٤].

وتظهر عناية الرازى الفائقة بأعمال جالينوس في تلخيصاته «النبض الكبير»، و«حيلة البُرء»، و«العلل والأعراض»، و«الأعضاء الآلمة». ويشير البيرونى إلى أن للرازى كتابا بعنوان «فيما استدركه من كتب جالينوس مما لم يذكره حنين فى رسالته»[٥]، وهو ما يشير إليه ابن أبى أصيبعة تحت عنوان: «فيما استدركه من كتب جالينوس ولم يذكرها حنين ولا هى فى فهرست جالينوس» (يقصد فينكس Pinax) . ويعتبر ابن أبى أصيبعة أنّ هذا الكتاب هو عبارة عن «الجزء الثانى عشر من كتاب «الجامع» للرازى، ويسميه «حاصر صناعة الطب»، ولعلها مسودات كتاب وُجدت للرازى بعد موته»[٦].

ومما له دلالة فى تقدير مكانة جالينوس وفى نزاهة الرازى العلمية كذلك - ما أثبته فى كتاب «الحاوى» عن رأى لجالينوس، كان الرازى قد رفضه من قبل ثم ثبتت له

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩ (أ، ب).

(٣) المصدر السابق، ص ١٨.

(٤) المصدر السابق، ص ١.

(٥) أبو الريحان البيرونى «فهرست كتب الرازى» (رقم ١٧٥)، بتصحيح وترجمة إلى الفارسية وتعليق: مهدى محقق، مطبوعات جامعة طهران (١٤٠٦).

(٦) «عيون الأنباء»، ص ٤٢٤.

صحته: «ينبغى أن نعمل على هذا فهو صحيح، وهو نصّ كلام جالينوس، فأما ما قد كتبناه فهو غلط». ويبلغ تقدير الرازى لجالينوس غايته عندما يقول عن كتاب «البرهان»: «إنه أَجلُّ الكتب عندى وأنفعها بعد كتب الله المنزَّلة»(١). وفى ذلك ـ أيضًا ـ دلالة قويّة على الوعى بالأساس المنطقى للمعرفة العلمية.

على أنه أيًا كانت السلطة التى تدعِّمُ آراءنا فإن الرازى لم يفتأ يؤكد على الدوام أن «الشىء لا يصح لإقرار الناس به كما لا يفسد لاختلافهم فيه، ولو كان حقا لإقرار من أقرَّ به لكان فاسدًا باطلا لامتناع من امتنع عنه، فيكون الشىء فاسدًا صحيحا فى حال وباطلا حقا فى حال، وهذا محال»(٢).

* * *

ولئن كان ابن رشد قد ساهم مساهمة فعَّالة في صياغة نظرية عامة للعلم فى عصره، وفى تمييز علم الطب عن بقية العلوم المتداخلة معه، وفى تجديد التعليم الطبى ـ فإن ذلك كله يأتى ثمرة من ثمار موقفه النقدى الراسخ ـ والذى كانت قد استقرت ملامحه فى تيار العلم الإسلامى من قبل ـ وهو موقف يستوعب بكل التقدير الواجب إنجاز من سبق من العلماء، وفى مقدمتهم جالينوس ـ رمز السلطة العلمية فى الطب. وهو يقرر فى كتابه «فى الترياق» أنه « ... وإن كان كلامنا مبنيّا على أصول مَن تقدَّمنا، ولذلك كان الفضل لهم على كل مَنْ أتى بعدهم»(٣)، وأيضًا: «إنه إنْ كان فيما ذكرناه من هذه الأشياء شرح لأقاويل القدماء، وتقييم لأغراضهم بحسب ما تعطيه أصولهم، فالمشكور عليه والمأجور هو المحرّك إليه والمنبِّه عليه»(٤).

ولعلَّ هذا الموقف من جهد السابقين هو الذى جعل ابن رشد يستدرك على جالينوس نفسه، ويأخذ عليه استعانته بجهد بعض من سبقه من الأطباء، واستخفافه بهم حين يقول: «ولما سكت أرسطراطيس وكذلك أسقليبادس على ما نحسّ كانا بمنزلة عبدين كانا فى دهرهما يجنيان جنايات كثيرة، ويقعان فى بلايا عظيمة». وتعقيب ابن رشد على ذلك هو: «هذا القول يا جالينوس منك ليس يقتضيه مكانك من العلم وحبك

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٢.

(٢) الرازى: «مقالة فيما بعد الطبيعة»، ص ١١٦، ضمن رسائل فلسفية لأبى بكر الرازى مضافا إليها قطعا من كتبه المفقودة، نشرها وحققها پول كراوس، مطبوعات جامعة فؤاد الأول، القاهرة ١٩٣٩م.

(٣) ابن رشد: «فى الترياق»، ص ٤١٣، «رسائل ابن رشد الطبية»، تحقيق جورج شحاتة قنوانى وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧».

(٤) المصدر السابق، ص ٤٢٢.

فى الحق. وقد كان الأليق بمكانك ألا تحمل على الرجلين هذا الحمل؛ فإنه كما يقول أرسطوطاليس: لو لم يكن المتقدّم لم يكن المتأخر، ولو لم يكن منْ تقدّمك من الأطباء لم تكن أنت، فكلُّ مَنْ قال شيئا على طريق البحث والنظر - أخطأ فيه أو أصاب - يجب أن يُشكر، كما يقول: أرسطوطاليس»[١].

وابن رشد يصرح برفعة منزلة جالينوس، الذى يستوجب الشكر لاستدراكه على القدماء. ولقد درس ابن رشد أعمال جالينوس دراسة عميقة، وتفرَّغ فى سنواته الأخيرة لتلخيص طائفة منها وعرْضها عرضًا نقديا. وعلى الرغم من انتصار ابن رشد المعروف لأرسطو وإعجابه المفرط به فإن ابن رشد يقرّ بتفوق جالينوس على سائر الأطباء: «فهو الرجل الموثوق والمجرَّبُ فى هذه الصناعة وغيره إنما مثله معها. كما يقول هو - كمن ينادى على الشىء بصفاته، فإذا أبصره لم يعرفه»[٢]. وعندما يعرض ابن رشد لأصناف المزاج فيقول: «وجالينوس قد استدرك فى هذا المعنى أمرًا ذهب على جميع الفلاسفة والأطباء. وكل من أتى بعد جالينوس من الأطباء والفلاسفة الذين وصلت إلينا أقوالهم لم يذكر عنهم مخالفة جالينوس فى هذا المعنى، بل كلهم اتّبع جالينوس على هذا المعنى، ونحن ننظر فى ذلك، فإن كان ما استدركه جالينوس على القدماء حقاً شكرناه عليه، وإنْ لم يكن حقا عرفنا موضع الغلط فى قوله، وصواب قول القدماء فى ذلك»[٣]. وعلى هذا يحرص ابن رشد - كما كان الشأن عند الرازى - على أن يُقيم نقده لجالينوس على قاعدة راسخة من الموضوعية والإنصاف والانتصار للحق فى ذاته، وإرجاع الفضل لذويه، وشكر المتقدمين المسهِّلين سبل الوصول إلى الحق.

رَدُّ الرازى على جالينوس:

فى دفاع الرازى عن استقلال علم الطب وتميّزه بما هو علم طبيعى، وفى بيان نزعته الواقعية وأنه لم يكن تجريدى النزعة؛ يقول فى «السيرة الفلسفية»: «أما الرياضيات فإنى مقرٌّ بأنى إنما لاحظتها بقدر ما لم يكن لى منه بد، ولم أفن زمانى في التمهر بها للقصد منى لا للعجز عنه، ومَنْ شاء أوضحت له عذرى فى ذلك بأن الصواب فى ذلك ما عملته، لا ما يعمله المفنون لأعمارهم بالاشتغال بفضول الهندسة من الموسومين بالفلسفة»[٤].

(١) ابن رشد: «تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس»، ص ٢٠٥، ضمن «رسائل ابن رشد الطبية».

(٢) ابن رشد: «كتاب الكليّات»، ص ٢٩٥، بإشراف وتقديم: محمد عابد الجابرى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩.

(٣) ابن رشد: «تلخيص كتاب فى أصناف المزاج - المزاجات»، ص ٣٧٦، ضمن «رسائل ابن رشد الطبية».

(٤) الرازى: «السيرة الفلسفية»، ١٠٩، (ضمن رسائل فلسفية).

ويأخذ الرازى على جالينوس خلطه المنهجى بين مجال الاستنباط الصورى الضرورى والاستقراء التجريبى الاحتمالى، مرجعًا هذا الخلط عنده إلى اتخاذه الرياضيات غاية ومثالاً. وفي ذلك يقول الرازى عنه: «إن طول الاعتياد للشىء يدعو إلى الإلف له والاستنكار لما خالفه، ولولا ذلك لم يكن ليذهب مثل هذا الشىء القريب على جالينوس. ولكن من أجل أنه كان منذ صباه منغمسًا في آراء أصحاب التعاليم، وكان والده منهم، يميل به الهوى إلى هذه الناحية فاستنكر ما ليس بمستنكر»(١).

ويقول الرازى أيضًا: «ثم إن جالينوس أخذ فى تفسير أسماء يستعملها المهندسون فى كلامهم فى المناظر بتطويل واستلذاذ منه لذلك؛ فمرَّ فى مرارة أمر من الصبر... وظهر ما قلنا بديا من ميله إلى رأى المهندسين وتقصيره عن رأى الطبيعيين»(٢). ذلك أن «صناعة الهندسة قوامها تصور الأشياء غير المرئية»(٣). وفى وعيه بالفرق بين علم الطبيعة «الفيزيقا» وبين الطب يوضح الرازى بجلاء أنه «ليس كل قانون طبيعى يصح تعميمه فى علم الطب»(٤). ولما كان الطب علمًا عمليًا فى أساسه فإن الرازى يؤكد أنه «ينبغى للمعنىّ بأمر الطب أن يجمع رجلين: أحدهما فاضل فى الفن العلمى من الطب، والآخر كثير الدُربة والتجربة، ويصدر عن اجتماعهما في أكثر الأمر؛ فإن اختلفا فى شىء فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من أصحاب التجارب، فإن أجمعوا جميعًا على مخالفة صاحب النظر قُبِل منهم، فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر فى الفن العلمى النظرى أكثر منه في التجربة. فإن لم يتهيأ له إلا أحد الرجلين فليختر المجرِّب؛ فإنه أكثر نفعًا فى صناعة الطب من العارى عن الخدمة البتة»(٥).

هذا الطابع التجريبى وتأكيد نسبيّة المعرفة الطبيّة بما هى كذلك هو الذى دفع الرازى إلى أن يكتب كتابا «في أن الطبيب الحاذق ليس هو من يقدر على إبراء جميع العلل: فإن ذلك ليس فى الوسع ولا فى صناعة أبقراط، وأنه قد يستحق أن يُشكر الطبيب ويُمدح وأن تعظم صناعة الطب وتشرف - وإنْ هو لم يقدر على ذلك - بعد أن يكون متقدما لأهل بلده وعصره»(٦). وعلى ذلك فالطبيب الحاذق «يكفيه التقريب، وليس

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٤ - ب.

(٢) المصدر السابق، ص ٨. يُراجع ما قاله جابر بن حيان فى كتابه «الأحجار على رأى باليناس»: «وتأخذ من الكلام وعلم المنطق والحساب والهندسة قليلاً بحسب ما يُسهل عليك تصور المسائل». نقلا عن - (kraus, P. «Jaber Ibn Hayyan..», V.II, P. 178 n.3).

(٣) المصدر السابق، ص ١٥ - ب.

(٤) المصدر السابق، ص ١٨.

(٥) الرازى: «كتاب محنة الطبيب» ص ٥١١، بتحقيق ألبير زكى إسكندر، مجلة المشرق، المجد ٥٤، بيروت ١٩٦٠.

(٦) «عيون الأنباء»، ص ٤٢٥.

يمكنه أن يبلغ التدقيق والتحقيق فى ذلك أبدًا»[١]، وإنه «وإنْ كانت صناعة الطب مقصِّرة عن مقدار الحاجة - كما قلنا - فليس من الحكمة ترك الانتفاع بما يمكننا أن ننتفع به منها»[٢]. ولأن العلاجات «تصحّ فى الأكثر لا دائما، وليس فى ذلك طريق صحيح غير مشكوك فيه»[٣]، يلزم أن يكون طريق الممارسة لاكتشاف حقائق عن الصحة والمرض موصولاً، وأن لا تثبت المعارف فى أى مرحلة بما هى عقائد يقينية. وفى رد رأى عن تشخيص نوع من الحميَّات يقول الرازى: «قال جالينوس إننى لم أر حُمى تزور سبعا وتسعًا، ولم يرتض قول أبقراط فيه؛ لأنه لايمكنه أن يقول من أى خلط هى؟ وقال: وإذا كان إنسان يعود المرضى من صباه فله أن يدفعه. ولى: قد رأيناه نحن حُمى تتوب في كل تسعة أيام وفى كل شهر نوبة واحدة. فأما التى تتوب فى كل شهر فإنها تتوب فى كل شهر مرة ويصاحبها صرع، وليس لأنْ لايدرى من أى خلط تكون ما يُبطل أن توجد هذه». فالجهل بأمر من الأمور ليس سببًا لارتفاع ذلك الشىء من العالم، ولا يصح المبادرة إلى إنكار ما ليس على بطلانه برهان». و«إن عدم فهمنا لعلّة الخواص لا يمنع أن تكون صحيحة»[٤].

على أنه يلزم التنويه هنا إلى أن الرازى يؤكد وجوب أن يستند الحكم إلى عدد كاف من الشواهد التجريبية، وهو فى شكوكه على جالينوس يبيّن أن «أضعف أنواع الاستقراء هو الذى يكون بتحقق مثال واحد فقط أو مثالين أو ثلاثة»[٥]؛ إذ الأساس فى قبول الحكم هو تكرار الحدوث الذى لا يتخلَّف.

ويأخذ الرازى على جالينوس - فى منهج التأليف الطبى - افتقار كتاباته إلى دقة التعريفات، واضطراب تقسيماتها للموضوع المعروض، إلى جانب ما فيها من حشو وتطويل.

وعناية الرازى الفائقة بالحدود أو التعريفات يُجسِّدها اعتباره مبحث الحدود من أوائل المباحث، بل لعله «أول المباحث ورأسها جميعا»[٦]. والحد أو التعريف عنده - وهو

(١) الرازى: «كتاب المرشد»، ص ١٠٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١١٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٢.

(٤) الرازى: «كتاب خواص الأشياء»، ص ١١٩ - ١٢٠ (مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٤١). وقارن ما يذهب إليه جابر فى هذا المعنى فى كتابه «التصريف»، ص ٤٢١ - ٤٢٢. ضمن «مختار رسائل جابر بن حيّان».

(٥) الرازى: «كتاب الشكوك»، ص ٨.

(٦) الرازى: «كتاب المرشد»، ص ١١٣. وقارن فى ذلك ما ذهب إليه جابر بن حيان من قبل فى «كتاب الحدود» حيث قال: «إن إعطاء الحد هو أعظم ما فى الباب»، ص ١٠٠.

نفسه المفهوم - يكون بإدراج الصفات العامة المشتركة لفئات الأشياء، واستبعاد الصفات التى يختلف فيها أعضاء الفئة، ومنهج تكوين التعريفات أو المفهوم عنده منهج استقرائى يبدأ من ملاحظة الوقائع ووصفها بعناية[١]. ويشير الرازى إلى اختصاره لكتاب «النبض» لجالينوس، وذلك حتى يسهل تناوله، فى قوله: «كتب الفاضل جالينوس ست عشرة مقالة فى النبض: أربعًا فى تعرف أصناف النبض، وأربعًا فى أسباب تعرّف تلك الأصناف، وأربعًا فى الدلائل التى يدل عليها كل واحد من تلك الأصناف. وجعل أصناف النبض كلها فى المقالة الأولى. وقد جمعنا نحن - أيضًا - باختصار معانى هذا الكتاب وطرحنا عنه ما حسبنا أنه يُستغنى عن ذكره»[٢]. وبعد أن يشير الرازى إلى تقسيم الأمراض وأسبابها وأعراضها على ما فعل الفاضل جالنيوس في كتابه الموسوم بـ «العلل والأعراض» يقول: «إن جالينوس يقسم سوء المزاج إلى أصنافه الثمانى، ويستخرج أسباب كل واحد منها، ويقسّم أصناف تغيّر الشكل، ويستخرج أسباب كل واحد فيها، ونحن نرشد فى ذلك إلى كتابنا المسمّى «جوامع العلل والأعراض» وإلى تقاسيم كتاب «العلل والأعراض»؛ فإنه أخصر وأحصر، وأشرح من كتاب جالينوس نفسه»[٣].

ويأخذ الرازى على جالينوس فساد مسلماته واضطراب براهينه، ويختلف معه في كثير من القضايا الفلسفية التى انتهى إليها وخصوصا فى كتابه «البرهان»، و«ما يعتقده جالينوس رأيا»، وأيضًا فى كتابه «الصناعة الصغيرة». ويرى الرازى أن جالينوس انطلق من مقدمات ظنية ومن «أوائل» ليست فى حقيقتها كذلك؛ أى أنه «أخذ أوائلا ليست بأوائل وتواليا لا تلزم [عن] المقدَّم ضرورة»[٤]. كما يأخذ الرازى عليه عدم تنبهه إلى أن اضطراد الحدوث فى ظواهر الكون مسلمة لا يقوم عليها دليل عقلى أو تجريبى. والرازى - وهو يتابع هنا جابر بن حيان[٥] - ينتهى فى ردّه على جالينوس - فى مسألة قدم العالم وحدوثه - إلى أن العلم بقدم العالم ليس من الأمور المعلومة الأوائل بل من العَسِرة البعيدة الاستنباط، ويُعلم ذلك من اختلاف المختلفين فى ذلك وبقاء خلافهم على طول الزمان»[٦]. كما يعرض الرازى لرأى جالينوس القائل بأن هناك «قضيتين أوليتين تتبيَّنان

---

(١) من الأمثلة التى توضح منهج الرازى فى التعريف قوله فى «كتاب المرشد»: «اطلب فى كل مرض هذه الرؤوس: المسمّى التعريف أولا: ومثاله أن تقول: إن ذات الجنب هى اجتماع حمّى حادة، مع وخز الأضلاع، وضيق فى النفس، وصلابة في النبض، وسعلة يابسة من أول الأمر، ثم إنه تظهر فيها صفرة وحمرة أو سوادا، أو نحو هذه من الفصول المقيمة لنوع ذلك المرض. فإن أصبت فذلك الرأى الأول المسمّى التعريف». (كتاب المرشد، ص ١١٣).

(٢) المصدر السابق، ص ٧٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٦٦.

(٤) الرازى: «الشكوك»، ص ٣.

(٥) جابر بن حيان: «كتاب التصريف»، ص ٤١٩ - ٤٢٣، ضمن « مختار رسائل جابر».

(٦) الرازى: «الشكوك»، ص ٣ - ب.

عند جميع الناس، وهما: أنه لايحدث شىء من الأشياء عما ليس بموجود أصلاً، وأنه لا يفسد [شىء] من الأشياء فيصير إلى ما ليس بموجود؛ فلذلك يقول [أى: جالينوس] عندهم أول أنَّ الجسم الأول غير مكوَّن وغير قابل للفساد»(١).

ويعقِّب الرازى على ذلك قائلا: «إنه كان فى زمن جالينوس اليهود والبراهمة وهم يقولون إن الأجسام مخترعة. وليست هذه القضايا إذن بأول بل إنها نتائج. ولِمَ ليت شعرى يتشكك فى حدوث العالم وقدمه، وقد كان يصرّح ها هنا بأن قدم العالم شىء بَيِّن بنفسه ولا يحتاج إلى برهان»(٢). وفى نص دال يقول الرازى: «وقال جالينوس ... أقوالاً يروم أن يثبت بها أن الشمس والكواكب أحياء ناطقة لاتقارب البرهان ولا تلازمه بتة، وهذا - أيضًا - مما ينبغى أن يُظن به أنه قاله لمساعدة أهل زمانه»(٣).

ويتشكك الرازى فيما يذهب إليه جالينوس - فى المقالة الثالثة عشرة من كتابه «البرهان» - «من أن الجوهر هو الجسم الأول الموضوع لكل كون وفساد الذى هو بذاته غير مكيّف، فأطلق أن الهيولى جسم من غير أن يبيّن ذلك فى هذا الكتاب، ولا دَلَّ على موضع قد بيّن ذلك فيه [إنْ] كان ذلك من العلوم الأوائل، وكيف يكون ذلك وقد كثر اختلاف الفلاسفة فى الموضوع للكون والفساد أجسم هو أم غير جسم، وناقض - أيضًا - فى قوله: جسم غير مكيّف، والجسم لا محالة ذو شكل، والشكل كيفية، فكيف يكون غير مكيّف. ثم قال بعد قليل: الجسم الأول هو عار من كيفية الشكل وليس يمكن أن يخلو ما له طول وعرض وعمق من الشكل، وقال: إن الخلاء ليس بمحسوس، ولم يُبيّن هل هو موجود أم لا. وأما الزمان فهو موجود لامحالة والكم غير مفارق له إلا أنه ليس بجسم. وصرح أن الزمان عنده جوهر إذ كان قد حمل الكم. ومعلوم أنه قد أخرج قوله ههنا الخلاء مخرج المكان، وما يسبق إلى النفس فى وجود الزمان يسبق إليها فى وجود المكان، وكذلك إذا لم يكن الزمان كمًا بل حاملاً لكم فالمكان - أيضًا - كذلك. وقد ذهب حيث تكلم فى هذا إلى أن الهواء جسم يدفع وجود الخلاء، فكيف حكم قبلُ أنه لايمكن أن يعلم أموجود هو أم لا»(٤).

وفيما يذهل عنه جالينوس من تفسير ظاهرة الإبصار ما ذهب إليه حين يقول: «إنه من البيّن عند جميع الناس أنه ليس يكون البصر بأن تماثيل [تجرى] إليه من كل واحد

(١) الرازى: «الشكوك، ص ٥.
(٢) المصدر السابق، نفس الموضع.
(٣) المصدر السابق، ص ١٠ ب.
(٤) المصدر السابق»، ص ٣ - ب.

من الأشياء المبصرة». ويعقب الرازى على ذلك بقوله: «إنى لأعجب من قوله: إنه من البيّن عند جميع الناس» كأنما جاء له من العلوم الأوائل اليقينية عند جميع الناس لا من الأشياء العسرة الشاقة الاستنباط التى قد اختلف فيها الفلاسفة. فما أدرى كيف استجاز لنفسه الإقدام على هذا وهو يعلم أن أناسا [كثيرين] يخالفونه فى ذلك. ولستُ أشك أنه كان يعلم مخالفة أرسطوطاليس أيضًا له...»(١).

ويخلص الرازى ـ فى نقده لتفسير ظاهرة الإبصار عند جالينوس ـ إلى القول بأن «الأولى إذن والأقنع فى هذا الأمر ما ذكرنا لا ما ذكر، فما حصَّل جالينوس بهذه المقدمات التى رام بها إثبات رأيه فى المبصَر، وهل هى إلا من المقدمات الخطئة التى نهانا عن أخذها والركون إليها فى الأمور الحقيقية، وما ربح ـ أيضًا ـ من المقدمات التى رام بها الشنعة على مَن خالف رأيه فى المبصَر إلا مخالفة الحس. ومما عسى أن يمكن أن يتوهم فى هذا الموضع على هذا الرجل الفاضل إلا طمس الهوى عينَ العقل الذى أسأل الله واهب العقل أن يكفينا ويحرسنا منه. وقد أفردت للنظر فى هذا الرأى مقالة ضخمة وبيَّنت أن الإبصار يكون بتشبح الأشباح فى البصر، ونقضت ما قاله فى هذا الرأى فى كتاب «البرهان» وفى سائر كتبه نقضا شافيا... وأقول: إنه قد ناقض رأيه هذا فى الإبصار فى كتاب «منافع الأعضاء»، وفى «حلية البُرء»، وفى «العلل والأعراض»(٢).

ويبيّن الرازى تناقض آراء جالينوس فى طبيعة النفس الإنسانية؛ فهو يقرر فى كتابه «فى منافع الأعضاء» أن «الأبدان آلة للنفس»، وهذا مناقض لما يميل إليه فى أكثر كتبه. يقول الرازى: «إن جالينوس يرى أن النفوس جواهر لها ذوات قائمة بغير جسد، وأنها موجودة قبل الأجسام، وهذا يناقض ما قاله فى «آرائه»؛ قال هناك: إنه لا علم له بتة بأن النفس جوهر أم عرض، ولما يميل إليه فى أكثر كتبه ولا سيما فى كتابه «فى أن قوى النفس تابعة لمزاج الجسد»، فإن أكثر ميله هناك إلى أن النفس تابعة لمزاج الجسد من بخار الدم والروح الذى فى بطون الدماغ ، ولم يقل ـ ولا فى واحد منها ـ إنها شىء غير الجسد لها إنيّة وذات قائمة بانفراد على الجسد إلا فى هذا الكتاب. ولم يتكلم فى هذا الكتاب فيها كلام شاك متوقف بل كلام ماض مستيقن، وأخذ ذلك [أخذًا] من غير

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٤ ب.

(٢) المصدر السابق، ص ٥. ومن الملاحظ أن جابر بن حيان قد نقض رأى جالينوس فى الإبصار، وهو يثبت فى كتابه «النخب» أن «الصورة تمتد إلى العين والمرآة حتى تتشكَّل فيها وليس هذا أيضًا مسلمًا: لأن جالينوس الطبيب قد رأى خلاف ذلك وأن نورا يخرج من العين إلى الشىء حتى تقبل صورته ثم يعود». (ص ٨١).

أن يبيِّنه فصار التشكك عليه متضاعفا. فليت شعرى كيف يجوز للحكيم الصادق الاستهانة بالمناقضة والقول فى شىء واحد بقولين مختلفين بحسب ما يحتاج إليه فى غرضه الذى يقصده، فإنه لمّا احتاج فى هذا الكتاب إلى [الإخبار] بمنافع الأعضاء أخذ النفس على أنها جوهر لها ذات وإنيَّة قبل البدن ودونه، وأما فى الموضع الآخر فيأخذها على أنها بعض الأعراض الحادثة بعد البدن وعنه. وقد بيَّنا أمره فى الكتاب على أن كل الحيوان معمول بحكمة لا وراءها غاية، وعلى حالة لايمكن فى موادها التى منه [عُملت] على أن يعمل منها أفضل منها. وأول ما أقول فى هذا إن القائل بهذا القول يدخل عليه مطالبات وشكوك كثيرة مضطر فيها إلى الدخول مع أصحاب العلم الإلهى فى جميع بحوثهم وآرائهم. وجالينوس يفرّ من ذلك دائمًا، ويُنفِّر الناس منه ويؤيئسهم من إصابة علمه، ويقرُّ على نفسه بالجهل والتقصير فى ذلك»[١].

وإلى جانب هذه القضايا الفلسفية وغيرها يتشكك الرازى فى كثير من الآراء الطبيّة التى سلم بها جالينوس؛ فالرازى - مثلاً - يرى أن كتاب «أصناف الحميّات» لجالينوس كثير الشكوك؛ ولهذا يقول عنه: «ومن أجل ذلك عزمت على ذكرها فى كتاب نعمله فى الحميات»[٢].

وفى استقصاء الرازى لأنواع الحميّات المفردة والمركبة لايوافق على ما يذهب إليه جالينوس حين يُعد الحمّى المطبقة - المسمّاة سونوخس - ضربًا من ضروب حميات الصفراء؛ لأنه يرى أن الدم إذا عفن فهو صفراء، والرازى يقول: «ويجب فى الحق أن يعدها نوعا على حدته؛ لأن بين الدم إذا عفن وبين الصفراء إذا عفنت بونا بعيدًا»[٣]. والرازى يُدرك أن أصناف الحميّات لا تتشابه إلا فى ابتداء نوبتها، لا فى تزيدها ولا فى منتهاها ولا فى انحطاطها ولا فى الأعراض التى تلحقها، ولو كانت الغبّ والبلغمية لا توجدان مفردتين فى حال لما كان إلى التفرقة بينهما سبيل»[٤]. وفى علاج جالينوس للحمّى البلغمية يقول الرازى: «أمر جالينوس بالدلك ووصل الصوم والاقتصار على ماء العسل والزوفا، وليس هذا فعل عالم بالطب، وقد رأيت رجلا هلك بدوام الدلك والصوم؛ وذلك أن طبيبه أمر رجالا يتداولونه بالدلك وصَوَّمه أياما فأسقط قوته وهلك، وأما أنا فآمر أن يكون الدلك قليلا قليلا، وليعطوه بعد ذلك غذاء لئلا تسقط القوة، نحو

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٥ (١ - ب).
(٢) المصدر السابق، ص ٢٥ - ب.
(٣) الرازى، «كتاب الحاوى»، جـ ١٥ ص ٢.
(٤) المصدر السابق، جـ ١٦ ص ١٦٧.

الخبز المبلول بشراب ـ وخاصة إذا كانت القوة ضعيفة ـ وإلا فماء الشعير. فإن بهذا التدبير ينحلّ البلغم البتة»[١]. ويأخذ الرازى على جالينوس أنه لم يذكر هل يتركب الدّق مع الحميات المركّبة... «وقد أغفل جالينوس ذكر حمّى الدّق»[٢]. ولا يوافق الرازى على رأى جالينوس فى أنه «إذا انحدر فى البول كحب الذرة أبيض، فإن ذلك من العروق، والدليل على ذلك بياض لونها، فإذا أخرجت شيئا شبيها بسحالة الحديد البيض فإنه من العظام»، فيقول الرازى: « لى: لم أر قط هذا النزول فى أبواب الذابلين، والذى عندى أن هذا خطأ لا يكون أبدا؛ لأن جرم القلب أرطب من العروق والعظم، فإذا بلغت الحرارة إلى أن تذيبها فهى إلى أن تذيب جرم القلب أولى، والموت قبل ذلك»[٣].

وفى تغذية مرضى الكبد يُبيّن الرازى أنه قد «شهد جالينوس فى غير موضع أن لحم الزبيب الحلو والشراب الحلو وغير ذلك من الحلاوات ـ موافق لجرم الكبد مقوٍّ لها إلا أن بسبب هذه المشاركة كثيرًا ما حدث ضرر، وذلك أن الكبد تمتار هذه الحلاوة امتيارا عنيفا لموافقتها لها، فمتى كانت ضيّقة المجارى تولّد فيها سدد، وخاصة إذا كانت الحلاوات مع ذلك غليظة كأصناف الحُلو المتخذة بالسكر والنشا والدقيق السميد ونحو ذلك، وإن كان فيها حدة وحرارة استحالت إلى المرار وتولّد مرار آخر»[٤].

وفى استدراكه على علاج جالينوس لنفث الدم الكائن من أجل نزلة حريفة، يقول الرازى: «احرص أن تجعل مزاج الرأس باردًا رطبًا بالخل ودهن الورد والماء البارد، فإنك متى فعلت ذلك قطعت ذلك الزكام الحاد وانقطعت النزلة الحريفة. فاجهد جهدك فى النطول والضماد والسعوط البارد على الرأس. وعجبنا من جالينوس كيف ضاد هذا المذهب حتى ضرَّ العليل ولم ينفعه، وأما أنا فقد جرَّبته وامتحنته. وظنَّ جالينوس أن الرأس إذا برّدته لتبدل مزاجه سالت نوازل كثيرة إلى الصدر وحطّت فيه، وإذا أسخنته امتنع أن ينزل إلى الصدر منه شىء ألبتة. أعنى أنه جعل على الرأس أدوية محرقة وسقى الترياق والأمبروسيا. وفى هذا خطأ»[٥]. وفى إشارة الرازى إلى بعض أمراض الدماغ يذكر أن «جالينوس لم يفرّق بين السدر والدوار، والدواء هو أن يرى الإنسان ما حوله يدور، والسدر يكون بعقب الدوار إذا اشتد وبلغ إلى أن يسقط»[٦]. ولا يوافق

---

(١) الرازى، «كتاب الحاوى»، جـ ١٤ ص ٢٥.
(٢) المصدر السابق، جـ ١٦ ص ١٦٨.
(٣) المصدر السابق، جـ ١٩ ص ٦٤.
(٤) المصدر السابق، جـ ٧ ص ٦٠، وأيضًا: «الشكوك»، ص ٢٨.
(٥) المصدر السابق، جـ ٤ ص ٤٤.
(٦) المصدر السابق، جـ ١ ص ٥٨.

الرازى على ما قاله جالينوس من أن «العروق تمدَّد بالدم والشريانات بالروح، فيقال له ما الدليل على ما ادعيته فى الظلمات التى لا تقع عليها المشاهدات»[١].

أما الآراء التى أوردها جالينوس فى كتاب «المنىِّ» فإن الرازى يتشكك فيها ويقول: «فما رأيته حُكى عن بقراط ولا عن نفسه فيه حجة، بل ادَّعى وتحكَّم وهذى وخرَّف»[٢]. ويَرُدُّ الرازى ما حكاه جالينوس عن أنباذ وقليس من أن أجزاء الإنسان منقسمة فى منىّ الذكر والأنثى، فلا فصل بين هذا القول وبين من قال أن أجزاء الولد من أحدهما أو منهما منبثّة فى رحم المرأة، وأن منىّ الرجل يجمعها، وأنها منقسمة فى الأغذية أو الهواء. وهذه كلها ـ فيما يرى الرازى ـ دعاوٍ لابرهان عليها. وأما من زعم أنه يخرج من أعضاء الإنسان أجزاء لطيفة فيها من جنسٍ كل عضو من أعضاء بدن الإنسان فيقال لهم: لو كان هذا على ما يزعم هؤلاء لوجب أن يكون ولد الأعمى أعمى وولد الأعورُ أعور وولد المقطوع اليد لا يد له وليس الأمر كذلك»[٣].

ويتشكك الرازى فيما يذهب إليه جالينوس من أن سبب تولد المنىّ إنما هو بياض صفاقات أوعية المنىّ فيحيل الدم لذلك إلى بياض، ويرى الرازى «أن السبب المولِّد للمنى هو الغدد المحتوية على الدم الذى فى صفاقات أوعية المنىّ الذى طبيعته المنىّ»[٤]. وفى رد جالينوس على أرسطو وبيان جالينوس «أن الأعصاب والأغشية والآلات الأول بيض عديمة اللون، فهى بأن تكون مخلوقة من المنىّ أولى من أن تكون مخلوقة من الدم» ـ يرى الرازى أن كلام جالينوس هذا مقنع لابرهانى؛ لأنه ليس كلما يكون من شىء يحفظ لون مادته بل لايكاد يحفظه[٥].

ويستدرك الرازى على رأى جالينوس فيمن به أوجاع حول السُّرة وأسفل البطن ولم تنحل بدواء مُسهّل ولا غيره من العلاج، فإنّ فى الأعضاء مزاج ردىء مستولٍ عليها، ويؤول فى الأكثر إلى الاستسقاء الطبلى. وتعقيبه على ذلك: «وأحسب أنه هذا الكلام لا يجرى فى تفسير هذا الفصل، فإنه لم يأت بعلَّة ذلك ألبتة... وقد رأيت هذا فى البيمارستان بالعراق وفى منزلى بالرى غير مرة. وكان يعقب بعضهم الاستسقاء الطبلى وبعضهم تقطير البول وبعضهم وجع الورك. ولما رأيت ذلك مرارًا ولم ينفعهم المسهِّل

---

(١) الرازى: «مقالة فيما بعد الطبيعة»، ص ١٢٦.

(٢) المصدر السابق، نفس الموضع.

(٣) المصدر السابق، ص ١٢٧.

(٤) الرازى: «الشكوك على جالينوس»، ص ٩ (أ - ب).

(٥) المصدر السابق، ص ٢٧ (ب).

ولا القيىء ولا الأدوية الحارة الطاردة للرياح أقبلت على حقنهم بما يُسخِّن ويُسمِّن ناحية الكلى، فأجلستهم فى الرمل الحار إلى الصدر، وبعضًا ألزمتهم الحمَّام اليابس فبرأ منهم ثلاثة نفر وأسرع الاستسقاء إلى نفسين منهم ممن لم يعالج. ولم أر أحدًا منهم برأ من الاستسقاء الطبلى العارض لهم»(١).

وعن كتاب جالينوس «النبض الكبير» يقول الرازى: «إن هذا الكتاب على جلالته وشرفه كثير الشكوك جدًا، وقد عزمتُ ـ والله المعين ـ على إفراد شكوكه بكتاب يخصها أستقصى فيه القول فيها كمثل ساير الكتاب الكثيرة الشكوك، وأذكر فيه مع ذلك ما يتصل بها ويلازمها من علم النبض... وإن جالينوس يزعم أنه لم يذكر فى المقالة الأولى من كتابه فى النبض ـ وهى المخصوصة بذكر أصناف النبض ـ إلا ما قد أحسَّه وعرفه تحت أنامله؛ إذ كان ما يمكن أن يكون من أصناف النبض بحسب التقسيم الوهمى غير نافع فى صناعة الطب ولا لائق بها، وإنما ينتفع الطبيب من هذه بما يدركه حسًّا، وأما أنا فإنى إذا فكرت فى جلالة هذا الرجل وكمال جبروته وعفته وإيثاره للحق والصدق فى آرائه وأقواله، ثم نظرتُ فى عسرِ تصور ما ذكره فى هذه المقالة من أصناف النبض على كثير من الناس فضلا عن إدراكه حسًّا ـ اعترتنى حيرة عظيمة... ومَن قرأ هذه المقالة واستوعب فهمها علم أن جميع ما ذكر فيها من أصناف النبض وإن كان حقا فى التصوّر والوهم فإنه لايمكن أن يقع فى الحس»(٢).

هذه أمثلة استطردنا فيها أحيانا لنبين ثقة الرازى فى قدراته العقلية وخبراته الإكلينيكية، ولنثبت أن الموروث العلمى الذى امتلكه الرازى وتمثله حق التمثل كان هاديا له ولم يكن أبدا قيدًا عليه.

* * *

رَدّ ابن رشد على جالينوس:

مآخذُ ابن رشد على جالينوس فى صميمها منهجية تتعلق بالمبادئ والأسس التى تقوم عليها المعرفة الطبية. وكثيرًا ما يلاحظ ابن رشد افتقار بعض المعارف عند جالينوس إلى سند راسخ من اليقين البرهانى أو التجريبى، كما ينبّه إلى خلطه وعدم تمييزه بين المعرفة الاستنباطية الضرورية التى تلزم النتائج عن مقدماتها بالضرورة وبين المعرفة الاستقرائية التجريبية والتى يكون طابعها الاحتمال والترجيح، وهو ما

(١) الرازى: «الشكوك على جالينوس، ص ٣٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢ (أ - ب) : و«الحاوى»، جـ ٢ ص ٣٥ - ٥١.

يظهر جليًا فى كتابىْ ابن رشد: «الكليات» و«فى الترياق»، وفى تلخيصاته وعروضه النقدية على كتب جالينوس، وعلى الخصوص كتاب «فى القوى الطبيعية». وفى مناسبات عديدة كان ابن رشد يصرح بأن آراء جالينوس «إقناعية» لاتتجاوز فى الإقناع رتبة الأقاويل الجدلية، وربما ساوى بعضها فى ذلك الأقوال البلاغية»(١). وابن رشد ينبّه كذلك وهو يعلّق على بعض ما كتبه جالينوس إلى وجوب عدم الخلط بين العام والخاص. ونجد ابن رشد أيضًا يَردُّ منهج «القياس» عند جالينوس، ويأخذ عليه عدم التفاته إلى أن كل مريض هو حالة خاصة تستدعى علاجًا خاصًا. وابن رشد ـ وهو يدرك العلاقة الصحيحة بين علم الطب وغيره من العلوم ـ يرى ضرورة استناد الطب إلى العلم الطبيعى، مع وجوب التمييز كذلك بين علم الطب وكلٍّ من العلم الطبيعى والعلم الرياضى؛ إذ يجب أن يُتكلم فى كل شىء بحسب ما يمكن فى ذلك الشىء ـ كما يقول أرسطو ـ فإنه ليس ينبغى أن نطلب من الخطيب برهانا، ولا من المهندس إقناعا. والقول فى هذه الأشياء ها هنا إنما يكون بأن نتسلَّم من العلم الطبيعى جميع ما يحتاج إليه ها هنا، فإنَّ تكلّفَ البُرهان على هذه الأشياء ـ التى نروم القول فيها حيننا هذا ـ نظرٌ غير مناسب فى هذه الصناعة»(٢). وهذا ما جعل ابن رشد يحمل على جالينوس ـ كما يحمل على الكندى كذلك ـ حملة شديدة لإرجاعه قوى الأدوية إلى خصائص عديدة(٣). ولربطه الطب بالتنجيم، وإن كثيرًا من الأطباء ـ كما يقول ابن رشد ـ كانت تأتى أقاويلهم فى هذه الصناعة «غير خاصة ولا مناسبة؛ وذلك لأنهم يرومون بيان أمور عامة لموجودات خاصة، فتكون محمولاتهم من غير أول ولا من طريق ما هو؟ فيقعون دون ما

---

(١) ابن رشد: «تلخيص كتاب القوى الطبيعية»، ص ٢٩٦.

(٢) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ٣٨٥.

وفى تلخيص القوى الطبيعية يقول ابن رشد: «قلت: القول فى النحو على الحقيقة وهو المقالة الأولى من الكون والفساد، والنظر فى هذا كله ليس للطبيب إلا بما هو صاحب علم الطباع»، ص ١٩٥.

(٣) يقول ابن رشد: إن الذى أوقع الأطباء «فى هذا التخبط إنما هو الرجل المعروف بالكندى وذلك أن هذا الرجل كتب مقالة أراد فيها أن يتكلم فى القوانين التى بها تعرف طبيعة الدواء المركب، فخرج إلى التكلم فى صناعة العدد وصناعة الموسيقى، على جهة ما يعرض لمن ينظر فى الشىء النظر الذى بالعرض، وأتى هذا الرجل فى هذا الكتاب بهذيانات وشناعات، وجعل يقول إن نسبة الدرجات الأربع من درجات الأدوية هى نسبة الأضعاف، حتى تكون الدرجة الرابعة ستة عشر ضعفا... وأى اختلال فى هذه الصناعة أعظم من هذا الاختلال؟». «الكليات» ص ٤٧٢ - ٤٦٣». ولا يعفى ابن رشد من يشايع هذا الرأى حتى وإنْ كان جالينوس. ومن «عادة الناس إذا غلط رجل معروف أن يتبعوه لما غلب على الظن من طبائعهم من قوة التقليد» (ص ٤٦٤): فلا يجب أن ننظر إلى مثل هذه القوانين على أنها أكثر من مجرد قوانين ظنيّة. و«تجد جالينوس وسائر الأطباء قد راموا أن يضعوا قوانين يُستدل منها على أفعال الأدوية فى الأبدان الإنسانية، وهى وإن كانت .. أدلة ظنية، بل إن ذهبنا مذهب الترفيع نقول إنها أكثرية لاضرورية فإن لهما منافع: إحداها أنها تنبه الإنسان إلى التجربة، فإنْ ساعدته التجربة على ظنه قطع على ذلك... وأيضًا فإن هذه الدلائل نافعة فى المقايسة بين الأشياء التى شهدت التجربة أنها غذائية أو دوائية». (ص٣٨٣).

يرومونه من البرهان، فتصير أقاويلهم جدلية، وأرفع رتبتها أن تكون منطقية صورية. وهذا لائح لمن زاول صناعة المنطق... ولذلك كثيرًا ما تقع كاذبة. وجالينوس عرض له هذا كثيرًا فى كتاب «المزاج»؛ فإن كتاب المزاج ليس يتبع فيه التعليم الواقع فى كتاب الاسطقسات اتباعًا برهانيا»(١).

ومن ثمّ يَطرح ابن رشد ابتداءً تصور أن يكون طابع علم الطب نظريًا تجريديًا يقوم على مبادئ كلية ونظرات عقلية؛ إذ «ليس يكفى فى هذه الصناعة بالعلم دون التجربة، ولا بالتجربة دون العلم بل بهما معًا». ويؤكد هذا قول: «وينبغى أن تعلم أنه لا سبيل إلى الوقوف فى هذا العلم على إمكان مرض يحدث أو لا إمكانه، مما لم يشاهد إلا بطريق تخمينى، وذلك فى الأكثر، بل سبيل جميع الأمراض ها هنا أن تثبت بالحس والمشاهدة»(٢).

كان من الطبيعى إذن أن لا يوافق ابن رشد على تعريف جالينوس لعلم الطب، وأن يعيد صياغة التعريف بحيث يتلاءم مع الحدود المشروعة لهذا العلم ومع المناهج المناسبة والغايات الحقيقية؛ فيقول فى «كتاب الكليات»: «إن صناعة الطب صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة يلتمس بها حفظ صحة بدن الإنسان وإبطال المرض، وذلك بأقصى ما يمكن فى واحد واحد من الأبدان، فإن هذه الصناعة ليس غايتها أن تبرئ ولابد، بل أن تفعل ما يجب بالمقدار الذى يجب وفى الوقت الذى يجب ثم ينتظر حصول غايتها»(٣). و«لما كانت الصنائع الفاعلة بما هى صنائع فاعلة تشتمل على ثلاثة أشياء: أحدها معرفة موضوعاتها، والثانى معرفة الغايات المطلوب تحصيلها فى تلك الموضوعات، والثالث معرفة الآلات التي بها تحصل تلك الغايات فى تلك الموضوعات. انقسمت باضطرار صناعة الطب أولا إلى هذه الأقسام الثلاثة»(٤). ولأن طابع المعرفة الطبية احتمالية، و«ينبغى أن يُقال فى ذلك بحسب الطاقة، فإنه غير ممتنع أن تلوح ها هنا أشياء فيما بعد يمكن منها الوقوف على اليقين فى كثير مما لايمكننا نحن فى زماننا هذا»(٥).

* * *

(١) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ١٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٨٠، ويراجع أيضًا: كتاب «فى الترياق» ٢٩١ - ٢٩٢ فى تأكيد هذا المنحى التجريبى.

(٣) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ١٢٧.

(٤) المصدر السابق، ص ١٢٨.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٠٨.

يأخذ ابن رشد على جالينوس افتقار عرضه للمادة الطبيَّة إلى نسق محكم، وذلك إلى جانب ما فيها من حشو وتطويل واضطراب فى التعريفات وعدم تحديد الاصطلاحات تحديدًا دقيقًا مما يؤدى فى النهاية إلى اضطراب البراهين، كما لايوافق ابن رشد على تقسيمات جالينوس للموضوع الطبى[١]. ويلاحظ ابن رشد أن جالينوس فى رَدِّه على معارضيه من الفلاسفة والأطباء قد أطال فى معاندتهم «إطالة كبيرة لامعنى لها». وكثيرًا ما كان يقول فى ثنايا تلخيصاته لبعض أعمال جالينوس: «فحذفنا ذلك»، وغرضه بالطبع توخِّى الدقة والوضوح[٢].

وإن حفاوة ابن رشد بتحديد الاصطلاحات لتمثل أحد الأسلحة المنهجية العامة فى نسقه الفكرى. وهو دائم التنبيه إلى خطر الركون إلى الأسماء المشتركة المقولة على الأشياء، إذْ إنَّ الأشياء المقولة باشتراك الاسم لايوجد فيها مساواة»[٣]. وإن «فضيلة اللفظ إنما هو فى جودة الإبانة؛ لأن فضيلة كل شىء هو فى فعله، وفعل اللفظ الإبانة»[٤]. ولذلك كثيرا ما كان ابن رشد يبدأ شروحه الطبيّة بقوله: «ونبتدئ قبل ذلك بشرح الأسماء»[٥].

فى «كتاب الكليات» يثير ابن رشد اعتراضات قوية على جالينوس، ويختلف معه حول صحة عدد من القضايا الطبية، منها: تلك المتصلة بالقلب والشرايين والتنفس، فلا يوافقه على أن القوة النبضية خاصة بالقلب فقط وأن الكبد عروقها لاتنبض فيربط التنفس ـ أى: حركة الرئة ـ بالنبض. مثيرًا بذلك مشكلة علاقة القلب بالرئة وهو ما سَلَّم جالينوس بخلافه، ويختلف ابن رشد مع جالينوس فيما يذهب إليه من أن التنفس فعلٌ للقوة الإرادية؛ واحتجاجه على ذلك بأن لنا أن نتنفس، أو لا نتنفس، وأيضًا بأن الآلة الخاصة بهذه القوة هى العصب والعضل. يقول ابن رشد: «وأما ما يحتج به جالينوس على أن هذه القوة إرادية محضة، من أنها تبطل بقطع العصب، فليس فى ذلك حجة، وهو موضع مختل، كما قيل غير ما مرة. فإنه إذا ارتفع العصب فارتفع بارتفاعه حركة ما، فليس يلزم ضرورة إذا وجد العصب أن توجد تلك الحركة، حتى يكون العصب هو السبب الخاص فى ذلك الفعل. وقد شوهد أنَّ من شُدَّ له عرقا السبات الصاعدان إلى

---

(١) يُراجع مثلا: «كتاب الكليات»، كتاب الصحة، فصل ٢٧، ١٢٧.

(٢) من ذلك مثلا تعقيبه على كتاب «الحميات» لجالينوس: «هذا تلخيص ما قاله هذا الرجل فى علّة الحميات النائبة»، وقد أطال فى ذلك وكرره حتى صار ذلك سببا لاستغلاقه وقلة تحصيله»، ص ٣٠٩.

(٣) ابن رشد: «تلخيص كتاب المزاج»، ص ١١٥.

(٤) ابن رشد: «تلخيص كتاب القوى الطبيعية»، ص ١٦٥.

(٥) ابن رشد: «تلخيص كتاب المزاج»، ص ٧٥.

الدماغ أنه تختل أفعاله الإرادية كلها؛ ولذلك سُمِّى هذان العرقان بهذا الاسم، وحكى الرازى أن ملوك الهند كانت تقتل بذلك. إلا أن جالينوس ينكر ذلك، وزعم أنه ليس يعرض عن شد هذين العرقين شىء، وإنما يعرض عن شَدّ العصبتين الملتصقتين به أن يبطل الصوت فقط. وأيضا فما الذى يمنع أن يكون فعل العصب فى ذلك إنما هو أحد ما يتم به هذا الفعل، فإذا اختل هو ضرورة اختل ذلك الفعل، وليس هو سببًا خاصًا بذلك، ولا يلزم أن تكون كل حركة للعصب مدخل فى وجودها أن تكون ولابد إرادية محضة، وكيف لا وهو يُقر أن حركة الأجفان إنما تكون بالعصب، وهذا كله بيِّن بنفسه»[1]. ويخلص ابن رشد إلى أن التنفس فعل طبيعى شأنه شأن النبض، وأن حركة الرئة تابعة لحركة الصدر وتكون قسْرا لامن ذاتها. وابن رشد يرجع خطأ جالينوس إلى أنه لم يؤسس رأيه هذا على التشريح أو الملاحظة والتجربة، بل على استدلال منطقى غير سليم.

ويرفض ابن رشد تفسير جالينوس لفعل الإبصار: «إذْ ليس الإبصار لشىء يخرج من العين على ما يرى ذلك جالينوس، بل العين تقبل الألوان بالأجسام المشفَّة التى فيها على الجهة التى تقبلها المرآة. فإذا انطبعت الألوان فيها أدركتها القوة الباصرة. وهذا كله قد تبيَّن فى العلم الطبيعى»[2].

وينقد ابن رشد جالينوس فيما يذهب إليه من أن «مَنِىّ المرأة له مدخل فى الولادة»[3] ويتفق ابن رشد مع ما يذهب إليه الرازى فى «كتاب الحاوى» فى علاج الحمّى البلغمية والسوداوية على خلاف جالينوس ، فيقول: «وأما الحمى البلغمية والسوداوية فإن الرازى يُسهِّل فى أوائلها لأنه الذى يرى هذا الرأى بإطلاق؛ أعنى أن يُسهِّل فى أوائل الحميّات، فأما جالينوس فقد صرَّح فى حمىّ السوداء أنه لاينبغى أن يُسهِّل فى أوائلها، وذلك فى رسالته إلى أغلوقن»[4].

ومع أن ابن رشد قد يوافق أحيانا على ما يذهب إليه أبقراط وجالينوس تقديرا لما لهما من مكانة رفيعة إلا أنه يجعل للمشاهدات الإكلينكية القول الفصل. وهنا نشير إلى استفادة ابن رشد البالغة من خبرة الرازى الإكلينيكى العظيم. ويحضرنا هنا قول ابن

---

(١) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ٢٠٤ - ٢٠٥. وملاحظ أن ابن رشد ينقل هنا رأى الرازى الذى أورده فى كتاب «الشكوك على جالينوس» ص ٩ - ب.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٥. ويقارن بما أورده الرازى فى هذا الخصوص.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨٧ - ١٨٩، ويقارن بما أورده الرازى من قبل.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٢٩ - -٥٣٠.

رشد فى «كتاب الكليات» وهو يتحدّث عن أيّام البُحران: «وبين القدماء اختلاف فى الأيام الحميدة من هذه والذميمة، لكن هذه الأيام هى التى شهد بها الرجلان المتقدمان فى هذه الصناعة، وهما: أبقراط وجالينوس، والظن بهما أوثق والنفس إليهما أميل، لكن مع هذا ينبغى أن تعلم أن هذه أمور أكثرية لا أمور ضرورية. وقد زعم الرازى أنه جَرَّب فى المارستان نحو من ألفى رجل صدقت فى أكثرهم دلالات هذه البحارين وكذبت فى الأقل»(١).

* * *

وبعد؛ فهذه دلائل نعتقدها كافية فى مراجعة حكم لايزال يُروِّج له البعض، وهو أن مرجعية ابن رشد الطبيّة يونانية - أبقراطية أرسطية جالينية - متجاهلين بذلك ما حدث من نقد وتعديل وإضافة للتراث اليونانى، ومتجاهلين أيضًا ما لروافد الحضارات الشرقية من أثر فى تأسيس بنية العلم فى الحضارة الإسلامية، ومُسْقِطين من حسابهم ما حدث من تطور حقيقى للعلم - سواء على مستوى الموضوع والمنهج، أو على مستوى النظرية والتطبيق - فى تاريخ العلم عند المسلمين فى العصر الوسيط. وما نحسبنا بحاجة إلى التعليق على بعض الدراسات الأوربية الراهنة التى ترى فى طب ابن رشد انتصارًا للمنهج الاستنباطى الأسكولائى.

---

(١) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ٢٣٢. ويُراجع كتاب «الشكوك» للرازى، ص ٢٨ - ب.

(٢) من أمثلة هذه الدراسات كتاب Dominique Urvoy عن ابن رشد الصادر عن دار Routledge. لندن عام ١٩٩١.

إسهامات العلماء العرب في علم الفلك

أ.د / رفعت حسن هلال(*)

علم الفلك

إن علم الفلك الإسلامى من حيث بداياته وتطوره قد واكب إلى حد بعيد نشأة علوم إسلامية أخرى، فى تمثله للمعارف الأجنبية والامتزاج التدريجى مع الأصول المتباينة لهذه المعارف؛ لاستحداث علم إسلامى الجوهر والأساس. وقبل الإسلامى كان الفلك «الشعبى» العربى يعتمد على الخبرة. فكان هناك نظام أولى لتقدير الوقت (الزمن) يستند إلى مصدرين مميزين؛ الأول: ظاهرة الغروب الأفولى لسلسلة من النجوم أو الكويكبات النجمية، لتحديد بداية فترة زمنية تسمى زالنوءس. وفترة دوام النوء الحقيقية تتراوح ما بين يوم وسبعة أيام. أما المصدر الثانى: فهو ظاهرة الشروق الاحتراقى لسلسلة من النجوم نفسها، على فترات قدرها ستة أشهر لتحديد السنة الشمسية، ويبدو أن هذا كان أساس التقويم. كما ميَّز العرب منازل القمر، كما قاموا بتقسيم دائرة البروج الشمسية. وقد دونت هذه المأثورات فى كتب الأنواء التى تعدت العشرين، ومن أفضلها ما سجله العالم الموسوعى المسلم ابن قتيبة (ت ببغداد ٨٨٩م) فى القرن التاسع الميلادى. واحتوى على مجموعة المعارف المتعلقة بالظواهر والأرصاد السماوية والجوية، مع إضافة نكهة إسلامية مميزة بمحاولة ربط أوقات الصلوات فلكيا بهذه المعارف.

وكبقية العلوم بدأت حركة ترجمة واسعة للمعارف الفلكية الإغريقية والهندية والمصرية. كما تم فى وقت مبكر من القرن الثامن الميلادى تصنيف عدد من «الأزياج» العربية فى الهند وأفغانستان. والأزياج: كتب فلكية مختصرة بها نص الموضوع والجداول الخاصة به، ويعتبر زيج «السندهند» للخوارزمى أهم نموذج للمؤلفات الهندية، وتوجد ترجمة لاتينية لهذا الزيج راجعها المجريطى فى قرطبة (حوالى ١٠٠٠م). وترجمت النصوص الإغريقية الفلكية، وكان أهمها كتاب «المجسطى» لبطليموس.

ومر علم الفلك العربى بثلاث فترات مميزة: أولا: فترة الاستيعاب الكامل والتوفيق بين المفاهيم الفلكية السائدة فى الفكر الإغريقى والفكر الهندى القديم وبين الفلك العربى الشعبى(٧٠٠- ٨٢٥م). ثانيا: فترة البحث النشط التى شهدت شكوكًا على بعض

(*) أستاذ الكيمياء الفيزيائية، مدير مركز دراسات التراث العلمى ـ جامعة القاهرة: رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية ـ دار الكتب والوثائق القومية.

النظريات الإغريقية السائدة، وظهرت فيها إسهامات قيمة (٨٢٥-١٠٢٥م تقريبا). ثالثا: فترة انتعاش وإبداع، ظهر فيها علم الفلك الإسلامى بشكل مميز، وظهرت فيها النظريات الأساسية فى علم الفلك والتى تعتبر - وبدون أدنى شك - نقطة الانطلاق إلى النظريات المعاصرة (١٠٢٥ - ١٤٥٠م). وما تبقى من هذا التراث العلمى العظيم يزيد حاليا على ١٠ آلاف مخطوط، لم يدرس أو يفهرس أغلبها. وفيما يلى سوف نقدم نبذة عن الإنجازات الفلكية العربية فى مجال النظرية والتطبيق، وفى مجال علم المواقيت والاتجاه:

علم الفلك النظرى:

كانت النظرية السائدة عن حركة الكواكب - بما فى ذلك حركة الشمس والقمر إبان العصور القديمة والوسطى - تقضى بأن الأرض مركز الكون، وأن الحركة الكوكبية دائرية منتظمة. وفى القرن الثانى قبل الميلاد وضع نموذجان لتفسير هذه الحركة؛ الأول: هو نموذج حركة فلك التدوير، والآخر: نموذج حركة الفلك الخارج المركز، ويعتمد الخيار بين النموذجين فى أى حالة خاصة على أيهما يكون أيسر فى التطبيق والحل رياضيًا.

وفى القرن الثانى بعد الميلاد أدخل بطليموس عدة تعديلات مهمة؛ فى محاولة للتخلص من أوجه القصور فى النظم الموجودة، كما حاول تقديم تفسير مرضٍ لحقيقة أن الكواكب تبدو أحيانًا ثابتة بالنسبة إلى خلفية النجوم الثابتة، وأحيانًا تبدو فى حركة تراجعية من الشرق إلى الغرب.

كان لنظريات بطليموس الخاصة بحركة الكواكب - كما تضمنها كتابه «المجسطى» تأثير هائل فى العالم الإسلامى الذى ترجم كتاب «المجسطى» عدة ترجمات وتناوله بالدراسة والشرح علماء عرب عديدون، وأصبح واضحًا مع نهاية القرن العاشر الميلادى وبداية القرن الحادى عشر أن علماء الفلك العرب بدآوا فى نقض نظريات بطليموس. وظهر كتاب ابن الهيثم بعنوان «الشكوك على بطليموس» حيث أوضح ابن الهيثم أن بطليموس قد لجأ مضطرًا إلى أنواع من الحركة المناقضة لمبدأى الانتظام والدائرية، وحدد ابن الهيثم ست عشرة معضلة فى النظرية البطلمية، هى حالات عدم الانتظام فى الحركة الخطية والحركة الكوكبية.

وظهرت عبقرية العلماء المسلمين فى أفضل صورها. وفى عام ١٢٤٠م عندما وضع نصير الدين الطوسى رسالة - رغم قصرها - إلا أنها كانت غاية فى الأهمية، وتمثل

البداية لدراسة جادة وعميقة؛ حيث حل فيها المعضلات الست الأولى التى أحصاها ابن الهيثم، وكانت جميعها متعلقة بالحركات غير المنتظمة للأفلاك الحاملة للقمر والكواكب. ثم ما لبث أن نشر نصير الدين الطوسى (١٢٠١ - ١٢٧٤م) كتابه بعنوان «التذكرة فى علم الهيئة» عام ١٢٦١م، وهو من أشهر أعماله التى بدأت بها المسيرة نحو فهم أوسع لبنية الكون، وقد أنهى تأليفه «بمراغة» أثناء عمله كمدير للمرصد. وقد حظى هذا الكتاب باهتمام كبير، وكان موضوعًا لما يزيد عن خمسة عشر شرحًا وتفسيرًا. والنظام الكامل للطوسى بالغ الطول والتعقيد، إلا أن من أهم سماته: هذا النموذج الذى يغير بعد المركز الخارج عن نقطة معينة وجعله يتأرجح فى خط مستقيم، وهذه الآلية هى المعروفة حتى الآن فى علم الفلك المعاصر باسم «مزدوجة الطوسى».

بالإضافة إلى الطوسى اقترح فلكيون آخرون من مدرسة «مراغة» تعديلات على نماذج بطليموس لحركة الكواكب. وتعتبر تلك التعديلات وذلك أساسًا لتفسير التناقضات الواضحة بين تراكيب بطليموس والظواهر المرصودة عمليًا. وكانت الأبرز هى أعمال مؤيد الدين العرضى (ت ١٢٦٦م) وابن الشاطر (ت ١٣٧٥م) . ويمكن الجزم بأنه فى تاريخ علم الفلك توجد نظريتان فى غاية الأهمية؛ الأولى: هى نظرية مزدوجة الطوسى، والثانية: هى نظرية العرضى التى تسمح بتحويل النماذج الخارجة المركز إلى نماذج تدويرية. وتعزى الأهمية البالغة لهذه النظرية إلى ارتباطها الوثيق بالنظرية السائدة فى علم الفلك المعاصر، والتى تنسب إلى كوبرنيكس، والخاصة بمركزية الشمس، ويجب أن نذكر هنا أن علم الفلك النظرى قد كاد يتكامل فى القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى بأعمال «الطوسى» و«العرضى» و«ابن الشاطر». والإضافة الأساسية التى تمت فى عصر النهضة الأوربية هى أعمال كوبرنيكس عن مركزية الشمس، وهذه النظرية تتبنى نماذج الطوسى والعرضى كما هى تماما، وتعكس المتجه الذى يصل الشمس بالأرض، بينما تترك جميع النماذج الأخرى كما هى بدون تغير .

إن ما يدين به كوبرنيكس لفلكيى «مراغة» لا يتمثل فقط فى أنه استخدم النظريتين لبناء نماذجه، ولكن - أيضًا - فى أنه استخدمهما عند النقاط المتماثلة فى النماذج التى استخدمها فلكيو «مراغة». وفى الوقت الذى كانت فيه أوضح سمات الحضارة العلمية الإسلامية هى احترامها الشديد لكل من سبقها من علماء، والالتزام الشديد بالأمانة العلمية، وتوضيح نسبة النظريات القديمة إلى أصحابها - فإننا نجد أن كوبرنيكس لم يشر إلى أعمال فلكيى «مراغة» وكرس مؤرخو عصر النهضة الأوروبية جهودهم لهذا الاتجاه وكأن أعمال كوبرنيكس قد أتته فجأة.

وينشأ بطبيعة الحال سؤال عن كيفية تعرف كوبرنيكس على أعمال فلكيى «مراغة»!! وتأتى الإجابة عنه واضحة، حيث إن مخطوطاً بيزنطياً إغريقياً وجد طريقه إلى ز مجموعة الفاتيكانس بعد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م، يوجد على إحدى صفحاته عرض واضح لمزدوجة الطوسى مع نموذج قمرى لابن الشاطر، ويوجد على صفحة أخرى عرض نموذج قمرى للطوسى، مع رسم تخطيطى يوضح تعديل مزدوجة الطوسى لهيئة الأجسام الصلبة.

إن وصول هذه المعلومات إلى إيطاليا له مغزًى كبير، وخاصة إذا ما عَرفَت أن كوبرنيكس عاش وتعلم بها لعدة سنوات، كما إنه كان يستطيع القراءة بالإغريقية.

علم الفلك التطبيقى

عرف العرب علم الفلك باسم علم الهيئة، وهو معرفة تركيب الأفلاك وهيئتها، أو: التنجيم من دراسة حركة النجوم فى السماء. كانت المعلومات الفلكية لدى العرب قبل الإسلام بسيطةً ولا تعتمد على أية أسس رياضية، ولكنهم كانوا قادرين على تحديد السنة القمرية، واستخدام النجوم لتحديد الاتجاهات فى الصحراء.

ومع بداية عصر النهضة العربية درس العلماء العرب كتاب «المجسطى» لبطليموس فى الفلك دراسة متعمقة، ونقدوا نظريته عن النجوم، حتى توصل نصير الدين الطوسى وتلميذه قطب الدين الشيرازى فى القرن الثالث عشر الميلادى إلى النقض الأساسى لهذه النظرية، كما رصد الفلكيون العرب السماء، واكتشفوا نجومًا جديدة أطلقوا عليها الأسماء العربية التى لا زالت تحملها حتى الآن.

وكان لكتاب «النجوم» لعبد الرحمن الصوفى، والذى ترجمه إلى الأسبانية «الفونسو اكسيل سابيو» بالغ الأثر فى فهم العلماء الأوروبيين لمواقع النجوم وتوزيعها فى السماء. وقد سجل الفلكيون العرب العديد من المشاهدات. وطوروا الجداول الفلكية وكانت تسمى «الزيج»،ومن أشهرها : زيج «حكمة القاهرة»، وزيج «المأمون» .

وفى عصر هارون الرشيد أنشئ بيت الحكمة كمعهد علمى متكامل مجهز بالأجهزة والعلماء، كما أقيم أول مرصد مجهز لرصد النجوم والكواكب باسم «الشمسية»، وقد أقامه العالم الفلكى موسى بن شاكر وأبناؤه.كما قام بأعظم إنجاز علمى عبقرى، وهو قياس قطر الأرض. ورغم بساطة الوسيلة التى استخدموها إلا أنها تثبت أن الفلكيين العرب عرفوا أن الأرض كروية قبل الغرب بما يزيد على ستة قرون. كما أن القطر الذى حددوه للأرض (١٢٨٠٤كم) يضاهى القيمة المعروفة حاليا ،وهى ١٢٧٤٤ كم. كما

أسس الطوسى مرصد «مراغة» بإيران، والذى لعب دورًا علميا مهمًا وصدر عنه العديد من الجداول الفلكية.

إن الرياضيات التى استخدمها العلماء العرب فى الحسابات الفلكية اعتمدت على قياسات الزاوية بالدرجات والدقائق، وقد أدخلوا هذا النظام لقياس الزوايا فى هندسة إقليدس، وهو النظام المتبع حتى الآن .

انتشر الفلكيون العرب فى كل مكان حتى الصين ،وأنشأوا المراصد وأداروها باقتدار، فظلت أبحاثهم هى المصدر الوحيد للمعرفة لمدة لا تقل عن تسعة قرون. وترجمت أغلب المخطوطات العربية إلى اللاتينية لتشكل نواة المعرفة الأولى للغرب، وظلت كتب ابن الشاطر هى المصدر الأساسى للمعلومات الفلكية حتى بداية القرن الثامن عشر.

ولقد طور العرب **أجهزة فلكية** عديدة تميزت بالدقة الفائقة، مكنتهم من رصد حركة الكواكب والنجوم وإصدار التقاويم السنوية الدقيقة. ومن أهم ما طوره العرب «الأسطُرلاب» وهو: جهاز يقيس ويحدد موقع النجوم فى السماء فى أى وقت من العام، وقد برع العرب واجتهدوا فى الوصول بالأسطُرلاب إلى أعلى دقة ممكنة. ومن آلاتهم - أيضا -: «العضادة» وهى: شبه مسطرة لها شظيتان، وفى وسط كل منهما ثقب، وتكون هذه العضادة على ظهر الأسطُرلاب، وبها يؤخذ ارتفاع الشمس والكواكب.

وإلى جانب قيام المراصد الفلكية، تمكن العلماء من اختراع العديد من الأجهزة الدقيقة التى تستخدم فى عمليات الرصد، مثل: «**المزولة الشمسية**»، و«**الساعة المائية**» لتحديد الزمن، ومثل: الأسطُرلاب العربى لتحديد الارتفاع ومعرفة الزمن والأوقات . ولقد شاع استخدام الأسطُرلاب فى المراصد التى أنشأها العرب وهو الأساس لنظرية عمل جهاز «**التيودوليت**» الحديث، المستخدم بكثرة فى أغراض المساحة الجيولوجية لقياس الزوايا الأفقية والرأسية ، وكذا فى أغراض القياسات الميتورولوجية . وهذا يدحض ما يردده البعض من أن الأسطُرلاب من مخترعات (تيخوبراهى) . ولقد أصبح مؤكدًا أن (الفزارى) هو أول من صنع أسطُرلابًا من العرب، وأول من ألف فيه كتابا أسماه «الأسطُرلاب المسطح» .

ومن الكتب الفلكية المهمة التى يزخر بها تراث الحضارة الإسلامية كتاب (النجوم الثابتة) لعبد الرحمن الصوفى، وهو من أحسن الكتب التى وضعت فى علم الفلك، حيث جمع فيه أكثر من ألف نجم، ووشاه بالخرائط والصور الملونة، ورسم أشكال النجوم على

صور الأناسى والحيوان، وذكر أسماءها العربية التى لا يزال بعضها مستعملا حتى الوقت الحاضر، مثل: الدب الأكبر، والدب الأصغر، والحوت، والعقرب. واعتمد الفلكيون المحدثون على مؤلفات الصوفى لحساب التغير فى ضوء بعض النجوم، كما أنه كان أول من لاحظ وجود سحابة من المادة الكونية تعرف الآن باسم (سديم مسيبه) .

وينتمى ابن الأعلم عبد الرحمن الصوفى إلى مدرسة الباحثين الفلكيين التى نشأت فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى فى بلاد فارس بمدينة شيراز، تحت رعاية الحكام البويهيين ، وازدهرت فى عهد عضد الدولة الذى اشتهر بحبه للعلم والعلماء . ومن أشهر مؤلفات عبد الرحمن الصوفى كتاب «صور الكواكب الثمانية والأربعين»، وفيه قام بمراجعة النجوم التى وردت فى كتاب «المجسطى» لبطليموس بدقة متناهية امتدحها مترجمه الدنماركى «شيليرب» بقوله: «لقد أعطانا الصوفى وصفا عن السماء المرصعة بالنجوم بصورة أحسن مما توفر من قبل، وقد بقى هذا الوصف لتسعة قرون دون أن يوجد له نظير».

وفى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ظهر كتاب «الزيج الحاكمى الكبير» الذى جمعه الباحث الفلكى «ابن يونس» واستعمله العالم الفرنسى الشهير «لابلاس» فى تحديد ميل دائرة البروج والاختلافات بين المشترى وزحل. كذلك استعمل الفلكى الأمريكى المعروف «سيمون نيوكومب» ملاحظات ابن يونس عن الكسوف والخسوف فى بحوثه عن حركات القمر. وقد وصف ابن يونس فى كتابه طريقة دقيقة لتحديد القبلة؛ ويرى «كارل شوى» أن هذه الطريقة لافتة للنظر من حيث إن النص الذى أورده ابن يونس يعطينا - بلغة العصر - تعريف معادلة جيب الزاوية وجيب التمام فى حساب المثلثات الكروية .

وفى بغداد، قام أبو الوفاء البوزجانى فى نهاية القرن العاشر للميلاد بإجراء تصحيحات فى الجداول الفلكية التى وضعت أيام المأمون. وجمع نتائج بحوثه فى كتاب «الزيج الشامل».

وفى الأندلس، عنى المجريطى بزيج الخوارزمى وحَوله من السنين الفارسية إلى السنين العربية ثم اختصره وأصلحه، وصنف جابر بن أفلح الإشبيلى «كتاب الهيئة فى إصلاح المجسطى» الذى انتقد فيه نظام بطليموس وآراءه الفلكية، ولفت الانتباه إلى إصلاحها، ووضع أبو إسحاق النقاش المعروف بالزرقالى كتاب «الصفيحة الزيجية» الذى بين فيه استعمالات الأسطُرلاب وأدخل تحسينات عليه، كما جاء بأول دليل على أن

ميل أَوج الشمس بالنسبة إلى النجوم الثوابت ١٢,٠٤ ثانية، بينما الرقم الحقيقى ١١,٨ ثانية .

والهَمدَانى فى اليمن له، كتاب معروف - غير زيجه المشهور- هو كتاب «سرائر الحكمة» المحتوى على ثلاثين مقالة فى جمل علم الهيئة ومقادير حركة الكواكب؛ وعلم أحكام النجوم، واستيفاء ضروبه وأقسامه .

كذلك عرف علماء الحضارة الإسلامية أن القمر يختلف فى سيره بين سنة وسنة، واكتشف البوزجانى معادلة لتقديم مواقع القمر، سميت بـ«معادلة السرعة». وفى كتاب «القانون المسعودى» ناقش البيرونى عدة مواضيع تختص بعلم الفلك، منها: تعيين الجهات الأصلية بسبع طرق مختلفة، وتعيين الوقت ليلاً أو نهارًا، ومعرفة فصول السنة عن طريق الأرصاد، وقياس طول السنة بدقة متناهية، وشرح ظاهرة المد والجزر، وتفسير ظاهرة كسوف الشمس . وتتجلى عبقرية البيرونى فيما كتبه عن حركة أَوج الشمس ، وهو أبعد المواقع السنوية بين الشمس والأرض... ويكمن سر هذه العبقرية فى أن نقطة الأَوج التى كتب عنها تتحرك بمقدار درجة واحدة كل حوالى ثلاثمائة سنة.

ودرس الفلكيون العرب «كَلفَ الشمس»، الذى تطور فيما بعد إلى علم البقع الشمسية، وكان الفيلسوف «ابن رشد» أول من رأى كَلفَ الشمس عمليًا، عندما عرف بالحساب الفلكى وقت عبور كوكب عطارد على قرص الشمس، فرصده ورآه بقعة سوداء على قرصها فى الوقت الذى حدده. وللبتانى أرصاد عن الكسوف، والخسوف اعتمد عليها العلماء المحدثون سنة ١٩٤٧م فى تحديد تزايد عجلة تحرك القمر خلال قرن من الزمن .

وتعتبر ظاهرة البقع الشمسية التى رصدها العلامة ابن رشد لأول مرة من أهم الظواهر التى يهتم العلماء بدراستها فى العصر الحاضر: للتعرف على المزيد من أسبابها وخواصها وتأثيراتها.

من ناحية أخرى اهتم علماء الميتورولوجيا فى عصر النهضة الإسلامية ببحث الظواهر الجوية المختلفة، ودراسة أحوالها وتأثيراتها فى الأماكن المختلفة من الأرض، وتوصلوا إلى أن الغلاف الغازى يحيط بالأرض من جميع الجهات إلى ارتفاع يقرب من طول قطر الأرض. وجاء فى «رسائل إخوان الصفا» أن توزيع الإشعاع الشمسى على سطح الأرض يتوقف على الموقع النسبى للشمس بالنسبة لأجزاء الأرض فى الفصول المختلفة. وتتوقف كمية الحرارة التى يتلقاها سطح الأرض على زاوية التقاء الأشعة

بذلك السطح، ويعمل الإشعاع الشمسى على تسخين سطح الأرض ورفع درجة حرارة الهواء الذى يسخن بدوره ثم يتمدد ويرتفع .

وَعرَفَ إخوان الصفا ظاهرة التساقط عندما تبرد كتلة من الهواء وتتكاثف كمية من بخار الماء فى صورة مطر أو ثلج أو ضباب مائى (شابورة) أو ندى، وذلك بحسب الظروف التى يحدث أثناءها التكاثف .

وتكلم ابن سينا عن السحب، والثلج، والضباب والنيازك، والبرق، والرعد، وفسر الهالة القمرية، والهالة الشمسية. ويعتبر تحليله أساسًا علميًا للتفسير العلمى المعروف حاليا، وقال ابن سينا عن السحب فى كتابه «الشفاء»: إنها تولد من الأبخرة الرطبة إذا تصعدت بتصعيد الحرارة فوافقت الطبقة الباردة من الهواء، فجوهر السحاب بخارى متكاثف طافٍ فى الهواء، والبخار: مادة السحاب والمطر والثلج والطل والجليد والصقيع والبرد، وعليه تتراءى مختلف الظواهر الشمسية والقمرية كالهالة، وقوس قزح ، ورأى ابن سينا فى تكون السحب، لا يختلف عن الرأى الذى قال به «فيجان» و«شماوس» فى عام ١٩٢٩م .

ولقد ساعد تقدم علوم الفلك والأرصاد فى عصر النهضة الإسلامية على اهتمام المسلمين بالملاحة البحرية، فوضع أحمد بن ماجد كتاب «الفوائد فى أصول علم البحر والقواعد»، وأوضح فيه كيف يستعين الربان بمنازل القمر، والجهات التى تهب منها الرياح، وطلوع عدد من الكواكب والنجوم ومغيبها. وكان فهم الربان لهذه الأمور يساعدهم على الاهتداء فى الملاحة والاقتراب بالسفن من مراسيها.

وتؤكد البحوث والدراسات الحديثة أن أوربا تدين للعرب بمعرفة البوصلة، واستعمال الخرائط البحرية ، وتعرف لملاحى الحضارة الاسلامية سبقهم إلى ارتياد البحار والمحيطات، ومهارتهم فى قيادة السفن وتفادى العواصف والأعاصير والتنبؤ بحدوثها. ويذكر المقدسى فى كتابه «أحسن التقاسيم» أنه كان من بين البحارة العرب فلكيون ذوو خبرة، استدلوا بالنجوم، وأعدوا الجداول، وحددوا خطوط الطول والعرض، ووضعوا الخرائط الملاحية، وساهموا بمعلومات عن الرياح والشواطئ والشعاب المرجانية؛ ونتيجة لهذا ظلت الملاحة فى البحرين الأبيض والأحمر وفى المحيطين الهندى والهادى اختصاصًا عربيًا حتى مطلع العصور الحديثة .

علم المواقيت والاتجاه:

علم المواقيت جزء أساسى من الممارسة الفلكية الإسلامية، حيث إن حدود الفترات الزمنية المسموح بها شرعًا للصلوات الخمس تحدد بدلالة الموقع الظاهرى للشمس فى السماء بالنسبة إلى الأفق المحلى، وهذه الأوقات تتغير على مدار العام وتعتمد على خط العرض المحلى. وكان يتم تحديد أوقات الصلوات النهارية باستخدام جداول الظل الحسابية البسيطة والتى لا تعتمد على حسابات دقيقة .

ومع بداية القرن الثالث عشر الميلادى ظهر نظام «المَوقت» كفلكى محترفٍ مسئولٍ بالدرجة الأولى عن تنظيم أوقات الصلاة، كما ظهر فلكيون تخصصوا فى تحديد الوقت الفلكى والكروى، دون أن تكون لهم علاقة بالنظام الديني. ولقد اعتمد هؤلاء على طرق مختلفة تتسم بالدقة، ونشرت فى الأزياج بداية من القرن التاسع الميلادى معتمدة على تطبيق النسق الرياضى «أناليما» على الكرة السماوية حيث تحدد الساعة بمعلومية ميل وارتفاع الشمس والعرض المحلى.

وفى القرن الثالث عشر صنف الفلكى شهاب الدين المقسى مجموعة من جداول بيان الوقت منذ الشروق كدالة على ارتفاع الشمس وخط طول الشمس لخط عرض مدينة القاهرة، ثم زيدت وطورت فى القرن الرابع عشر الميلادى إلى مجموعة هائلة من الجداول فى مائتى ورقة مخطوطة تحتوى على ثلاثين ألف مدخل. هذه الجداول تبين ارتفاع الشمس وزاويتها الساعية بالنسبة إلى أوقات الصلاة، بالإضافة إلى معلومات فلكية أخرى، وقد قام أحد معاصرى المقسى بوضع جداول للمواقيت يشمل جميع خطوط العرض، و يحتوى على أكثر من ٢٥٠ ألف مدخل.

وفى القرن الرابع عشر أُنجز فى سوريا عمل مماثل، فقد عاد «الميزى» من دراسته فى مصر ووضع مجموعة جداول للزاوية الساعية وجداول لمواقيت الصلاة فى مدينة دمشق، كما وضع ابن الشاطر جداول لمواقيت الصلاة فى مكان غير محدد عند خط عرض ٣٤، وعلى نفس الدرب أحرز شمس الدين الخليلى أهم الإسهامات فى علم الميقات، فأعاد حساب جداول «الميزى» للمعلمين الجديدين (الارتفاع المحلى وميل فلك البروج) اللذين استنتجهما ابن الشاطر، وظلت جداوله للمواقيت تستخدم فى دمشق حتى القرن التاسع عشر.

ومن أعظم ما أبدعت العقلية الفلكية الإسلامية «الساعة المائية» وهى تقنية تُعنى بإعلان الأوقات المحددة للصلاة؛ فقد كان الميقات الفلكى داخلا فى بنية الساعات

المائية. ونظرًا لأنها كانت تعمل بسرعة كانت تعدل يوميا لتتوافق مع طولى النهار والليل، ولا تزال الأجزاء الخارجية لهذه الساعات المصممة فى القرن الرابع عشر الميلادى موجودة فى مسجد القرويين بمدينة فاس المغربية.

واتجاه القبلة من مكان معين عبارة عن دالة مثلثية لخط العرض المحلى وخط عرض مكة المكرمة والفرق بين خطى طول الموقع ومكة، وكان اشتقاق معادلة اتجاه القبلة - بدلالة هذه الكميات - أحد المسائل الأكثر تعقيدًا فى علم الفلك الكروى الإسلامى والأهم من وجهة نظر دينية خالصة.

وقد استطاع فلكيو القرن التاسع والعاشر الميلاديين وضع المعادلات الرياضية معتمدة على قواعد حساب المثلثات وهى مكافئة للصيغة المستخدمة الآن.

ومع إن مسألة تحديد اتجاه القبلة تعتبر من مسائل الجغرافيا الرياضية، إلا إنها مكافئة رياضيًا للمسألة الفلكية فى تعيين الزاوية السمتية لجسم سماوى ذى ميل معين عند زاوية ساعية معينة. وهذا ما دعى علماء الفلك إلى معالجته.

لقد ظهرت عدة حلول تقريبية لمسألة القبلة فى بعض الأزياج، ابتداءً من القرن التاسع مع التعبير بإيجاز عن الصيغة المثلثية بالكلمات، فقد اقترح حبش الحاسب (٨٥٠م) حلاً باستخدام نسق «أناليما» مثلما فعل ابن الهيثم فى القاهرة حوالى ١٠٣٩م ومنه يمكن مباشرة استنتاج صيغة وحيدة لحساب الاتجاه.

وكان التبريزى (فى بغداد حوالى ٩٠٠م) والبيرونى (ت بعد ١٠٥٠م) من بين أولئك الذين تفوقوا فى حل مسألة القبلة رياضيا. على أن ذروه الإنجازات الإسلامية فى مسألة تحديد اتجاه القبلة تتمثل فى أعمال العالم الفلكى الخليلى الذى تألق فى دمشق حوالى (١٣٦٥م). والصيغ التى وضعها الخليلى مكافئة تماما لصيغ حساب المثلثات الكروى الحديثة وقد حسب اتجاه القبلة بالدرجات وبالدقائق بفارق ١-٢ دقيقة فقط عن المتعارف عليه الآن.

الرقم (٧) في التراث العربي

صلاح جاد سلام(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

ورد عن وهب بن منبه الصنعانى رضي الله عنه أنه قال :

" كادت الأشياء أن تكون سبعًا سبعًا ؛ السموات والأرضون سبعٌ . والجبال سبعةٌ والبحار سبعة. الطواف بالبيت سبعٌ . السعىُ بين الصفا والمروة سبعٌ . رمىُ الجمار سبعٌ . أبوابُ جهنمَ سبعةٌ . دركاتها سبعٌ . كرامةُ النبى ﷺ سبعٌ " .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر ، آية ٨٧]

ورد الرقم (٧) فى آيات متعددة من القرآن الكريم

قال تعالى :

١- ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة، آية ٢٩]

٢ - ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة، آية ١٩٦]

٣- ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة، آية ٢٦١]

٤- ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف، آية ٤٣]

٥ - ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف، آية ٤٦]

٦ - ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ [يوسف، آية ٤٧]

٧ - ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ [يوسف، آية ٤٨]

٨ - ﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴾ [الحجر، آية ٤٤]

٩ - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر، آية ٨٧]

١٠ - ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [الإسراء،آية ٤٤]

١١ - ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف، آية ٢٢]

١٢ -﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ [المؤمنون، آية ١٧]

(*) باحث فى التراث العربى.

١٤ - ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [المؤمنون، آية٨٦]

١٥ - ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [لقمان، آية ٢٧]

١٦-﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت، آية ١٢]

١٧ - ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق، آية ١٢]

١٨ - ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك، آية ٣]

١٩ - ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة، آية ٧]

٢٠ - ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ [نوح، آية ١٥]

٢١ - ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبأ، آية ١٢]

وردت آيات كريمة فى القرآن فيها مضاعف الرقم (٧)

قال تعالى :

١ - ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف، آية ١٥٥]

٢ -﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة، آية ٨٠]

٣ - ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة، آية ٣٢]

سورة الفاتحة سبعُ آيات

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ (٧)﴾

عرائس القرآن ولبابه : الحواميم ، وهى :

سبع سور بدأت بـ"حم"

قال ابن عباس رضى الله عنهما :

«إن لكل شئ لبابا . وإن لباب القرآن الـ « حم » . وقال : الحواميم»

وهى :

١ - ﴿حم (١) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [غافر]

٢ - ﴿حم (١) تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [فصلت]

٣ - ﴿ حم(١) عسق ﴾ [الشورى]

٤ - ﴿ حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف]

٥ - ﴿حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾ [الدخان]

٦ - ﴿حم (١) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [الجاثية]

٧ - ﴿حم (١) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [الأحقاف]

القراءات المتواترة للقرآن الكريم

سبعٌ لسبعة قراء ، وهم :

١ - أبو عمرو : زبان بن العلاء الحضرمى . إمام أهل البصرة

٢ - ابن كثير : أبو محمد بن عبد الله بن كثير المكى . إمام أهل مكة

٣ - نافع : ابن أبى نعيم المدنى . إمام أهل المدينة

٤ - عبد الله بن عامر اليحصبى الشامى إمام أهل الشام

٥ - عاصم بن بهدلة الأسدى. بالكوفة

٦ - حمزة بن حبيب الزيات العجلى . بالكوفة

٧ - على بن حمزة الكسائى . بالكوفة

افتتح المولى . عز وجل . سبع سور فى القرآن الكريم بالتسبيح

١ - بالمصدر (سبحان) : فى سورة الإسراء :

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾

٢ - بالماضى (سبّح) : فى ثلاث سور ، هى :

سورة الحديد :

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وسورة الحشر :

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وسورة الصف:

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

٣ - بالمضارع : [يسبِّح]: فى سورتين، وهما :

الجمعة :

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾

التغابن :

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٤ - بالأمر [سبِّح] : فى سورة الأعلى :

قال تعالى:

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾

السجود على سبعة أعظم

عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ﷺ :

«أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم؛ الجبهة (وأشار بيده على أنفه)، واليدين والركبتين، وأطراف القدمين . ولانكفت الثياب ولا الشعر» رواه البخارى

وفى رواية أخرى: قال رسول الله ﷺ:

«إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه »

الآراب : هى الأعضاء تشتد إليه الحاجة.

الموبقات سبعٌ

عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

" اجتنبوا السبع الموبقات " ، قالوا : وما هنّ يا رسول الله ؟ قال :

«١- الشرك بالله ،

٢ - والسحر ،

٣ - وقتل النفس التي حرم الله [إلا بالحق]،

٤ - وأكل الربا ،

٥ - وأكل مال اليتيم ،

٦ - والتولى يوم الزحف ،

٧ - وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات " .

مواقيت الحج المكانية سبعة

لاينبغى للحاج أن يمر بها إلا وهو محرم ، وهى :

١ - مكة المكرمة : وهى ميقات لأهلها وللمقيمين بها .

٢ - ذو الحليفة : وتسمى آبار على ، وهى ميقاتٌ لأهل المدينة ولكل من يمر بها .

٣ - الجحفة : أو رابغ ، على ساحل البحر الأحمر . وهى ميقات لأهل مصر والشام والمغرب، ولمن يمرون بقناة السويس .

٤ - قرن المنازل : وهو ميقات أهل نجد والكويت ومن يمرون به ، وهو مكان بينه وبين مكة حوالى ٨٩ كم .

٥ - يلملم : ميقات أهل اليمن والهند ومن يمرون بها .

٦ - ذات عرق : ميقات أهل العراق وإيران ومن يمرون بها .

٧ - جدة : ميقات أهلها وأهل السودان ومن يمرون بها .

الطواف حول البيت سبعة أشواط

إذ الطواف تحية البيت الحرام، ويكون بدؤه بإزاء الحجر الأسود جاعلاً الكعبة على يساره، وطائفًا حولها حتى يصل إلى قبالة الحجر الأسود، فيكون قد طاف طوفة . يكرر ذلك سبعًا .

والسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط

ويتحصل بأن يبدأ أول شوط من الصفا، فيسعى حتى يصل إلى المروة. فإذا أتم ذلك فقد أتم شوطا، ثم يعود من المروة إلى الصفا فيتم بذلك الشوط الثانى. وهكذا إلى أن يتم أشواطه السبعة.

ورمى الجمار فى منى سبع حصيات فى كل مرة

ويكون برمى سبع حصيات فيما يسمى بالرجم، أو مايسمى برمى الجمرات فى أيام منى.

نكاح الأقربين محرم من سبع

نهى المولى ـ عز وجل ـ فى كتابه الكريم عن نكاح الأقربين من سبع .

قال تعالى :

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء : ٢٣]

عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : «حرم من النسب سبع ، ومن الصهر سبع؛

فمن النسب :

١ - الأمهات
٢ - البنات
٣ - الأخوات
٤ - العمات
٥ - الخالات
٦ - بنات الأخ
٧ - بنات الأخت

ومن الصهر والرضاع :

١ - الأمهات من الرضاعة
٢ - الأخوات من الرضاعة
٣ - أمهات النساء
٤ - الربائب
٥ - حلائل الأبناء
٦ - الجمع بين الأختين
٧ - «ولا تنكحوا مانكح آباؤكم» .

الميراث للنساء مقسمٌ على سبع ، هن :

١ - البنت .
٢ - الأم .
٣ - الأخت .
٤ - الزوجة .
٥ - بنت الابن وإن سفل .
٦ - الجدة وإن علت .
٧- مولاة النعمة ، وهى المعتقة .

قال صاحب الرحبية :

والوارثات من النساء سبعٌ ... لم يعط أنثى غيرهنّ الشرعُ
بنتٌ وبنتُ ابن وأم مشفقة ... وزوجةٌ وجَدّةٌ ومعتقةُ
والأختُ من أيٍّ الجهات كانت ... فهذه عدتهنَّ بانت

سبعة يظلهم الله تعالى بظله يوم القيامة

قال رسول الله ﷺ :

"سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة فى ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله :

١- إمامٌ عادل ،

٢ - وشابٌ نشأ فى عبادة الله ،

٣ - ورجلٌ كان قلبه معلقًا بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ،

٤ - ورجلانِ تحابّا فى الله تعالى اجتمعا عليه وتفرقا عليه ،

٥ - ورجلٌ ذكر الله تعالى خاليًا ففاضت عيناه ،

٦ - ورجلٌ تصدّق بصدقة فأخفاها ، حتى لا تعلم شماله ما فعلت يمينه ،

٧ - ورجلٌ دعته امرأة ذات حسن وجمال إلى نفسها ، فقال : إنى أخاف الله عز وجل" .

الخلق من سبع ، والرزق من سبع

قال رسول الله ﷺ :

" خلقتم من سبع ، ورزقتم من سبع؛ قال تعالى :

﴿ فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا (٣٠) وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١) مَتَاعًا لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾ " [عبس : ٢٤-٣٢]

١ - الحب : الحنطة والشعيرة ،

٢ - وعنبا ،

٣ - وقضبا : وهو القصب،

٤ - وزيتونا ،

٥ - ونخلا ،

٦ - وحدائق غلبا : البساتين ذات الشجر العظيم ،

٧ - وفاكهة : مثل التين ، أبّا : هو ما تأكله البهائم من البنات والعشب .

الجنين فى بطن أمه يمر بسبعة أطوار

قال تعالى :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِين (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِين (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون : ١٢-١٤]

إذن فالأطوار السبعة هى :

١ - من سلالة من طين .

٢ - ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين.

٣ - ثم خلقنا النطفة علقة.

٤ - فخلقنا العلقة مضغة.

٥ - فخلقنا المضغة عظاما .

٦ - فكسونا العظام لحما.

٧ - ثم أنشأناه خلقا آخر . فتبارك الله أحسن الخالقين

متاع الدنيا سبعة أشياء

هى :

١ - النساء . ٢ - البنين .

٣ - الذهب . ٤ - الفضة .

٥ - الخيل المسوّمة . ٦ - الأنعام .

٧ - الحرث .

قال تعالى :

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران ، آية ١٤]

أولاد النبى ﷺ سبعة

ثلاثة ذكور ، وأربع إناث على الصحيح . وترتيبهم فى الولادة :

١ - القاسم : وهو أول أولاده ، وبه كان يكنّى النبىّ ﷺ .

٢ - زينب .

٣ - رقية .

٤ - فاطمة .

٥ - أم كلثوم .

٦ - عبد الله : الملقب بالطيب ، وبالطاهر .

٧ - إبراهيم .

وكلهم من السيدة خديجة ـ رضى الله عنها ـ إلا إبراهيم ، فمن مارية القبطية رضى الله عنها .

إخوته ﷺ من الرضاع سبعة

هم :

الراضعون من ثويبة معتوقة أبى لهب

١ - الحمزة بن عبد المطلب.

٢ - أبو سلمة بن عبد الأسد.

الراضعون من حليمة السعدية

٣ - مسروح ابن ثويبة.

٤ - أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب.

أولاد الحارث بن عبد العزى السعدى

٥ - عبد الله.

٦ - أنيسة.

٧ - حذافة (الشيماء).

عجائب الدنيا سبع

عجيبتان أقيمتا على أرض مصر ، وهما :

١ - هرم خوفو .

٢ - منارة الإسكندرية .

وعجيبتان أقيمتا على أرض اليونان، وهما :

٣ - تمثال زيوس : وهو كبير الآلهة عند اليونانيين .

٤ - تمثال أبوللو : وقد سماه أهل اليونان (كولوسوس) .

وعجيبة أقيمت على أرض بابل ، وهى :

٥ - حدائق بابل المعلقة : وقد بناها نبوخذ نصّر الثانى .

وعجيبة أقيمت على أرض الصين ، وهى :

٦ - سور الصين العظيم .

وعجيبة أقيمت فى الهند ، وهى :

٧ - تاج محل .

ويجدر بالذكر أن هرم خوفو هو أقدم هذه العجائب السبع بلا ريب ؛ إذ يعود بناؤه إلى ما قبل أربعة آلاف من السنين . وهو أبقاها ، فهو الوحيد الذى صمد حتى الآن .

ألوان الطيف سبعة

هى :

١- الأحمر .

٢- البرتقالى .

٣- الأصفر .

٤- الأخضر .

٥- الأزرق .

٦- النيلى .

٧- البنفسجى .

أيام الأسبوع سبعة

هى :

١ - السبت . ٢ - الأحد .

٣ - الاثنين . ٤ - الثلاثاء .

٥ - الأربعاء . ٦ - الخميس .

٧ - الجمعة.

تنويـه

لم تتلق هيئة التحرير إجابات صحيحة عن مسابقة (قصبة السبق)؛

لذا تقرر مد المسابقة حتى نهاية يونيو ٢٠٠٥م.

من المصادر الفارسية في التاريخ الإسلامي
(في العصرين : المغولي والتيموري)

أ.د/ شيرين عبد النعيم حسنين(*)

يرجع تأليف المصادر التاريخية باللغة الفارسية فى إيران إلى القرن الرابع الهجرى. ونظرًا لحرص الإيرانيين على تسجيل تاريخهم، فقد دونوا تاريخهم وتاريخ العالم الإسلامى نثرًا وشعرًا .

وتنقسم المصادر التاريخية التى ألفها الإيرانيون إلى نوعين، هما :

أ - **مصادر خاصة**: وقد تناولت هذه المصادر تاريخ إيران، فألفت كتب تتناول التأريخ لدولة تولت الحكم بإيران، أو التأريخ لمدينة من المدن .

ويتميز هذا النوع من المصادر بأنه يتناول التواريخ المحلية؛ لذلك تتفرد مصادره بتسجيل أحداث تفصيلية ومعلومات فريدة قيمة يندر توفرها فى كتب التاريخ العام.

ب - **مصادر عامة**: وتتناول هذه المصادر التأريخ لدول العالم الإسلامى خلال عصور التاريخ.

وإذا انتقلنا إلى الحديث فى موضوعنا، وهو المصادر الفارسية فى التاريخ الإسلامى خلال العصرين: المغولى والتيمورى ـ على الخصوص ـ نستطيع القول بأن حكام المغول فى إيران وأحفادهم التيموريين شغفوا بعد اعتناقهم الإسلام بتسجيل تاريخهم وتاريخ أجدادهم وآبائهم، وشجعوا الكتاب والمؤرخين على التأليف فى التاريخ.

لذلك لم يكد يبدأ القرن الثامن الهجرى حتى بدأت معه كتابة التاريخ العام فى إيران باللغة الفارسية؛ فظهرت جملة من الموسوعات التاريخية الموثوق بها، والتى أصبحت العماد فى دراسة تاريخ إيران على الخصوص، كما أصبحت مرجعًا من أهم المراجع لدراسة التاريخ الإسلامى على وجه العموم.

وقد امتد تأليف هذه الموسوعات التاريخية أكثر من قرنين من الزمان (أى: منذ بداية القرن الثامن إلى نهاية القرن التاسع وبداية العاشر الهجرى)، كما لم تقف مع هذا كتابة التواريخ المحلية أو الخاصة، بل ظلت تكثر وتنتشر؛ لأن القرن الثامن فى إيران كان عصر دويلات صغيرة أخذت تتنافس فى تسجيل تواريخها، فأخرجت لنا مجموعة

(*) أستاذ اللغة الفارسية ورئيس قسم اللغات الشرقية وآدابها، كلية الآداب ـ جامعة عين شمس.

من المصادر التاريخية الخاصة التى استطاعت أن تحتفظ بمكانتها إلى جانب هذه الموسوعات الكبيرة.

ومن أهم مميزات المصادر الفارسية فى العصرين: المغولى والتيمورى التى تكسب هذه المصادر قيمة عظيمة ـ أن كثيرًا من مؤلفيها كانوا معاصرين لسلاطين الدول الحاكمة، بل كانوا من رجالات هذه الدول؛ لذا سجلوا فى أعمالهم معلومات انفردت بها مؤلفاتهم، حيث كانوا شهود عيان للوقائع والأحداث .

ونذكر بعضًا من هذه الكتب ؛ فعلى سبيل المثال : أول هذه المصادر التى تضمَّنها كتاب «مصادر فارسية فى التاريخ الإسلامى»، وكتاب « تاريخ جها نكشاى» (أى: تاريخ فاتح العالم)، فمؤلفه هو: عطا ملك الجوينى، الذى كان من رجال الدين، وكان يلقب بـ«صاحب الديوان»، وهو لقب يخول للقائم عليه إدارة الشئون المالية فى المملكة، والذي يقابل وظيفة وزير المالية فى عصرنا الحاضر .

فقد كان عطا ملك حاكمًا للعراق لفترة، وقد التحق بخدمة الديوان فى سن مبكرة، لم يبلغ فيها العشرين من عمره ، فعاصر السلطان (أرغون)، وصحبه فى كثير من أسفاره، وقد ألف كتابه هذا «تاريخ جها نكشاى» فى إحدى الفترات التى أقام فيها مع سيده فى عاصمة المغول (قراقورم) بين عامى ٦٥٠ ـ ٦٥١ هـ، مما أتاح له تأليف كتاب جامع لأحوال السلطان جنكيز خان. حيث سجل فيه مآثره ومفاخره، وضمنه معلومات قيمة مما سمعه أو شاهده.

وهذا الكتاب يتناول تاريخ المغول حتى عام ٦٥٥ هـ، وإن كان هناك بعض من نسخه تشتمل على ملحق فيه وصف لغارة المغول على بغداد وتخريبها وتحطيم الخلافة، والحوادث التى وقعت فى عام ٦٥٦هـ؛ لذا ربما جاز القول بأن هذه الزيادات من وضع مؤلف آخر غير الجوينى.

والكتاب يقع فى ثلاثة أجزاء ، هى :

الجزء الأول: عن أصل المغول وفتوحات جنكيز خان.

الجزء الثانى: عن حكام خوارزم المعروفين «خورازمشاه».

الجزء الثالث: عن تاريخ الإسماعيلية منذ النشأة، حتى تحطيم حصنهم فى قلعة «ألموت » على يد هولاكو فى عام ٦٥٥هـ .

وترجع قيمة هذا الكتاب إلى أنه يعد المصدر الأول فى موضوعه، والمرجع الذى

يرجع إليه المؤرخون اللاحقون الذين جعلوه عماد نقلهم .

وهناك كتاب آخر يعد من المصادر القيمة ، هو كتاب «جامع التواريخ»، الذى ألفه رشيد الدين فضل الله عام ٧١٠ هـ، وكان وزيرًا للسلطان (غازان خان)، وأيضًا طبيبه الخاص.

وهذا الكتاب يقع فى جزأين؛ يتناول الجزء الأول تاريخ القبائل التركية والمغولية وأصولها وأنسابها .

أما الجزء الثانى فهو فى التاريخ العام، ويتضمن تاريخ آدم والرسل والأنبياء، وتاريخ ملوك فارس قبل الإسلام، وأيضًا تاريخ النبى ﷺ والخلفاء الراشدين، وخلفاء الأمويين والعباسيين حتى وقت سقوط الخلافة العباسية على يد المغول عام ٦٥٦هـ. كما يشتمل هذا الجزء ـ أيضًا ـ على تاريخ الدويلات الفارسية اللاحقة للإسلام .

وترجع أهمية كتاب «جامع التواريخ» إلى أنه يرجع إليه الفضل فى تأليف تاريخ عام باللغة الفارسية.

ومن المصادر الهامة ـ أيضًا ـ كتاب « تاريخ وصاف»، الذى ألفه أبو عبد الله بن فضل الله الشيرازى عام ٧٢٨ هـ.

وقد عرف هذا الكتاب بهذا الاسم نسبةً إلى مؤلفه الذى اشتهر بلقب (وصاف الحضرة)؛ لأنه كان يلازم ملوك المغول، ويقوم بجباية الضرائب لهم ، لكن عنوانه هو «تجزية الأمصار وتزجية الأعصار ».

ويقع هذا الكتاب فى خمسة أجزاء؛ تناول فيها المؤلف ذكر أحوال سلاطين المغول منذ نشأتهم إلى أيام السلطان (أبى سعيد)، عام ٧٢٨ هـ.

ويعدُّ هذا الكتاب متممًا لكتاب «تاريخ جها نكشاى» الذى سبقت الإشارة إليه.

أما ما يخص العصر التيمورى فإننا نذكر على سبيل المثال ـ مما تناوله الدكتور الشواربى بالدراسة ـ كتاب «روضة الصفا» الذى ألفه (مير خواند) المتوفى عام ٩٠٣هـ.

وهذا الكتاب يعدُّ من أكثر الموسوعات التاريخية ذيوعًا فى إيران. وهذه الموسوعة تقع فى سبعة أجزاء، وتتضمن هذه الأجزاء: الحديث عن أول المخلوقات، وقصص الأنبياء، حتى عصر تيمور لنك وأعقابه.

والجزآن الأخيران يشتملان على كثير من الحوادث التى شاهدها المؤلف بنفسه وعاصرها ، وهذا مما يعطى الكتاب أهميته الخاصة.

ومن أبرز ما يميز هذا الكتاب هذان الجزآن، حيث يشتملان على كثير من الحوادث التى شاهدها المؤلف بنفسه، وتنحصر فيهما أهمية الكتاب لمن أراد أن يكتب عن التيموريين خاصة.

كذلك من المصادر القيمة والنفيسة التى تناولت تاريخ التيموريين بصفة عامة ، وتاريخ تيمور لنك بصفة خاصة ـ كتاب «ظفر نامه»، أى: كتاب الظفر .

ومؤلف هذا الكتاب هو (مولانا نظام الدين شامى)، وقد ألفه عام ٨٠٦ هـ . وقد اشتهر نظام الدين شامى ـ مؤلف هذا الكتاب ـ بأنه كان المؤرخ الوحيد الذى كتب عن تيمور لنك أثناء حياته، ويقال: إن السلطان تيمور هو الذى اختار تسمية هذا الكتاب. وقد كان المؤلف يعيش فى بغداد عندما فتحها السلطان تيمور عام ٧٩٥هـ، وكان من أوائل من خرجوا من بغداد للقاء الفاتح وتقديم خضوعهم. وفى عام ٨٠٦هـ استدعاه السلطان تيمور ـ كما ذكر المؤلف ذلك فى مقدمة الكتاب ـ وأمره أن يكتب تاريخًا عن حكمه وغزواته، ووضَعَ تحت تصرّفه كثيرًا من المستندات التاريخية والأوراق الرسمية، وأمره أن يكتب تاريخه بلغة خالية من التصنّع والمحسنات البديعية؛ حتى يتمكن العامة من قراءتها وفهمها.

وبعد ذلك بقليل رجع تيمور إلى مدينة سمرقند، وسمح للمؤلف نظام الدين شامى بالرجوع إلى موطنه ـ الذى كان فيما يبدو مدينة تبريز ـ وزوده بخطابات لحفيده (عمر بهادر ابن ميرانشاه) الذى نُصِّب فى ذلك الوقت حاكمًا على إقليم فارس.

ويبدو أن كتاب «ظفر نامه» انتهى بذكر عام ٨٠٦ هـ، عندما رجع تيمور إلى عاصمته (سمرقند)، ثم خرج منها بعد قليل ليقوم بفتوحاته فى الصين، لكنه لم يكملها لوفاته فى العام التالى.

وعلى ذلك فإن الكتاب لا يأتى على ذكر العام الأخير من حياة تيمور. ومن التعريف بهذا الكتاب نعرف مدى أهميته؛ حيث يعدُّ أول تاريخ كُتِب عن دولة التيموريين بصفة عامة وتيمور بصفة خاصة، ومدى قيمة وندرة المعلومات والوقائع التى تضمنها.

ومن بين مصادر العصر التيمورى القيمة ثلاثة كتب ألفها أحد الكتاب الإيرانيين البارزين الذين عاشوا فى عصر آخر سلاطين التيموريين العظام السلطان حسين بايقرا إلى وزيره العالم الشهير (عليشير نوائى)، وهو : (غياث الدين) الملقب بـ (خواندمير)، والمتوفى عام ٩٤١هـ .

وهذه الكتب الثلاثة هى :

الكتاب الأول: «مآثر الملوك»، ويقع هذا الكتاب فى ستة أبواب، و تتضمن هذه الأبواب الأقوال المأثورة للملوك والحكماء السابقين، بدءًا من أقوال الحكماء منذ بداية الخلق، حتى أقوال الخلفاء العباسيين وملوك الدول: الطاهرية والصفارية والسامانية والغزنوية.

والكتاب الثانى: «خلاصة الأخبار فى بيان أحوال الاختيار»، وهو عبارة عن تلخيص لكتاب (روضة الصفا)، ويقع فى عشر مقالات .

أما الكتاب الثالث: فهو من أهم هذه الكتب ، وهو «حبيب السير فى أخبار البشر»، ويقع فى ثلاثة مجلدات؛ يشتمل كل مجلد على أربعة أجزاء فى التاريخ الإسلامى: منذ بدء الخليقة حتى تاريخ الشاه إسماعيل الصفوى عام ٩٣٠هـ .

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب قد نقل عن الكتاب السابق الذكر «روضة الصفا » ـ فإن أهميته تتجلى فى تناوله بالدراسة تاريخ دول صغيرة أهملها كتاب «روضة الصفا»، كما يتحدث ـ أيضا ـ عن رجالات العلم والأدب الذين ظهروا فى مختلف العصور، مما يجعل هذا الكتاب سجِلا تاريخيًا أدبيًا كبير القيمة .

وعلى الرغم من أن هذه الكتب ألفت باللغة الفارسية فإنها تعدُّ من المصادر الهامة القيمة فى تاريخ إيران خاصة، والتاريخ الإسلامى بصفة عامة.

وننتقل إلى نموذج آخر من المصادر الفارسية، وهى كتب تاريخية أُلِّفت شعرًا :

ونعرف ببعض منها على سبيل المثال بكتاب «ظفر نامه»، أى: كتاب الظفر. ومؤلف هذا الكتاب هو (حمد الله المستوفى)، المتوفى عام ٧٣٥هـ. وهذا الكتاب غير الذى سبقت الإشارة إليه، والذى يحمل نفس العنوان لمؤلفه مولانا نظام الدين شامى.

وهذا الكتاب ألف فى تاريخ المغول، وهو عبارة عن منظومة شعرية ضخمة تقع فى خمسة وسبعين ألف بيت من الشعر.

وقد استغرق فى نظم كتابه هذا خمسة عشر عامًا، وقدمه للسلطان (أبى سعيد). وقد نظمه على نمط الشاهنامه، وقصد به أن يكون تكملة لمنظومة الفردوسى. ويشتمل على تاريخ العرب والعجم منذ بداية الإسلام، وحتى عام ٧٣٢هـ.

وترجع أهمية هذا الكتاب إلى دقة مؤلِّفه؛ حيث أورد حوادث وتواريخ خاصة فيما يتعلق بالجزء الثالث المخصص لتاريخ المغول، ويستشهد بوصف المؤلِّف للمذبحة التى قام بها المغول فى بلدته مدينة قزوين .

ومن بين هذه الكتب المنظومة أيضا كتاب «شاهنشاه نامه»، أى: كتاب ملك الملوك، ومؤلفه هو (أحمد التبريزى). كان قد ألفه عام ٧٣٨هـ فى شكل منظومة تقع فى ثمانية عشر ألف بيت شعرى، تناول فيها تاريخ المغول حتى جنكيز خان، وحتى عام ٧٣٧هـ .

وقد أهدى كتابه هذا إلى السلطان (أبى سعيد)، ويعرف هذا الكتاب ـ أيضًا ـ باسم «جنكيز نامه»، أى : كتاب جنكيز.

وعلى الرغم من أن المصادر الفارسية التى سبق الحديث عنها فى هذا البحث قد تناولت التاريخ الإسلامى العام أو تاريخ المغول أو التيموريين فى إيران، فإن هناك نوعًا من المصادر قد تناول تاريخ مدينة من مدن إيران، وهى جديرة بالتعريف بها للدارسين، نذكر منها على سبيل المثال: كتاب «روضة الجنات فى تاريخ مدينة هرات»، وقد ألفه (معين الدين الإسفزارى) عام ٨٧٥هـ .

وقد قسم المؤلف هذا الكتاب إلى ستة وعشرين قسمًا أو روضة ، وقد تناول المؤلِّف فى الروضة الأولى وحتى الروضة السادسة ـ تاريخ مدينة هرات منذ نشأتها وحتى دخولها فى الإسلام .

أما الروضتان السابعة والثامنة فقد تناول المؤلف فيهما الحديث عن تاريخ حكام هرات، حتى عصر تيمور لنك وأعقابه.

وفى ختام حديثنا يجدر بنا أن نذكر أنه ـ بفضل الله وتوفيقه ـ قد وُفِّق المتخصصون فى اللغات الشرقية بالجامعات المصرية إلى نقل هذه المصادر فى معظمها إلى اللغة العربية.

ففى الوقت الحاضر تزخر مكتبات الجامعات المصرية بترجمات لهذه المصادر الفارسية فى التاريخ الإسلامى التى صارت من تراثنا العربى؛ ذلك أن هذين النوعين من كتب التاريخ الخاصة والعامة التى ألفها المؤرخون الإيرانيون يجب أن يعتمد الباحث العربى عليها فى دراسته للتاريخ الإسلامى، بما فى ذلك تاريخ إيران، فكتب التاريخ العام تفيده من ناحية ربطها للحوادث وتنسيقها للوقائع التاريخية، كما أن كتب التاريخ

الخاصة تزوده بمعلومات وتفصيلات دقيقة لا تهتم بها كتب التاريخ العامة؛ لسعة نطاقها وكثرة الموضوعات التى تتناولها .

من أجل ذلك نقول: إن المصادر الفارسية فى التاريخ الإسلامى التى ألفت فى العصرين: المغولى والتيمورى لا غنى عنها لكل باحث إيرانى أو عربى؛ وذلك لقيمتها الفريدة المتميزة.

متابعات نقدية

نوادر المخطوطات فى كتاب

«المخطوطات الإسلامية فى العالم»

دراسة تحليلية حصرية

أحمد سليم عبدالوهاب غانم(*)

إن أقوى الدلالات التى تتبادر إلى الذهن عندما تذكر كلمة المخطوطات العربية الإسلامية - دلالة الندرة والقيمة الثمينة لتلك الكنوز المتناثرة فى شتى أنحاء العالم .

ويبدو لى أن الإطار الزمنى المساوق للمخطوطات العربية الإسلامية الأكثر ندرة ينحصر فى المخطوطات منذ بداية ظهورها، حتى أواسط القرن الخامس الهجرى؛ وذلك لعدة اعتبارات يأتى فى مقدمتها ازدهار مواد صناعة المخطوط من ورق وأقلام وأحبار، وبعبارة أخرى ازدهار الوراقة بشكل كبير فى القرنين الثالث والرابع الهجريين(١) .

هذا، فضلاً عما رافق ذلك الازدهار فى الصناعة المادية للمخطوط العربى الإسلامى - من نشاط واسع فى الحركة العلمية، مما جعل الجانبين المادى والبشرى للمخطوط العربى الإسلامى يلتقيان لينتجا لنا تراثًا زاخرًا فى ذلك العصر، يؤيد ذلك ما يطالعنا به النديم فى كتابه «الفهرست» من أسماء الكتب التى جمعها ونقل عناوينها فى كتابه حتى نهاية القرن الرابع الهجري(٢) .

ويعضد ما ذهبنا إليه من تحديد للإطار الزمنى للندرة فى هذه الدراسة ، توقّف العالم التركى الشهير **فؤاد سزكين** عند سنة (٤٣٠هـ / ١٠٣٩ م) فى تتبعه للمخطوطات وأماكن وجودها فى كتابه الفريد « **تاريخ التراث العربى**»(٣). ويبدو أن توقفه عند هذا التاريخ إشارة منه إلى أنه حد فاصل بين أكثر عصور التراث العربى ازدهارًا على الإطلاق، وبين ما تلاه من عصور أقل ازدهارًا(٤).

(*) باحث فى علم المخطوطات وتحقيق النصوص .

(١) عبد الستار الحلوجى : نحو علم مخطوطات عربى ، ص ٤٢ .

(٢) كوركيس عواد : أقدم المخطوطات العربية فى مكتبات العالم ، ص ١٠؛ ونحو علم مخطوطات عربى ، ص ٤٥ .

(٣) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى ، ترجمة محمود فهمى حجازى وعرفة مصطفى ، الرياض: جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ، ١٩٨٣ ، ١٩٨٤م .

(٤) عبد الستار الحلوجى : نحو علم مخطوطات عربى ، ص ١٦٨ .

وعلى ذلك ، فقد عُدت المخطوطات المنسوخة فى القرون الهجرية الأربعة الأولى ذات قيمة خزائنية كبيرة ، فضلاً عن قيمتها العلمية التى لا تخفى على أحد؛ ومن ثم كان توجه الباحث إلى اختصاصها بهذه الدراسة .

على أن مصطلح «النوادر» قد استخدمه الدكتور **رمضان ششن** فى الطبعة الأولى من كتابه «**نوادر المخطوطات العربية فى مكتبات تركيا**»، والذى صدرت طبعته الثانية تحت عنوان «مختارات من المخطوطات العربية النادرة فى مكتبات تركيا».

ومن خلال تصفح كتاب الدكتور ششن يتبين أنه لا يعتمد الإطار الزمنى مقياسًا للندرة، ولكنه يعنى دلالة أخرى تتبين فى قوله فى مقدمة كتابه : « أما ميزة النُّسخ المذكورة فيه فهى فوق المستوى المتوسط أو الجيد من الناحية العلمية، كما يذكر أكثرها لأول مرة، وسوف سترون [كذا] عددًا من النسخ الفريدة لا بأس به»[1] .

إذن فمفهوم الندرة لدى الدكتور ششن لا يرتبط بالإطار الزمنى المحدد، والذى تقيدنا به فى بحثنا هذا .

ويبدو أن مصطلح الندرة - الذى أوردناه سلفًا - لم يكن هو المصطلح الوحيد المطروح على الساحة العلمية لدراسة المخطوطات الأكثر قدمًا أو الأكثر ندرة .

فقد وضع **كوركيس عواد** مصطلحًا آخر للدلالة على المخطوطات شديدة الندرة، وجعله عنوانًا لكتابه « **أقدم المخطوطات العربية فى مكتبات العالم**». والكتاب بمثابة ثبت ببليوجرافى لها، جمعه من خلال فهارس المخطوطات والمقالات المعنية بوصفها، وجعل ما جمعه فى إطار زمنى محدد فى قوله : «ونعنى بلفظة «أقدم» ما كتب منها خلال القرون الخمسة الأولى للهجرة، وبتعبير آخر ما كتب منها منذ صدر الإسلام حتى سنة ٥٠٠هـ»[2].

والملاحظة الأولى التى تتبادر إلى الذهن أن كوركيس عواد لم يحاول وضع تعليل واضح للإطار الزمنى الذى اختاره للمخطوطات العربية التى جمعها فى كتابه ، ولكنه على أية حال التزم به ولم يخرج عنه .

كذلك تبدو ملاحظة أخرى؛ وهى التعاصر النسبى بين المصطلحين السابقين: «**النوادر**» و «**أقدم**» عند كل من **ششن وكوركيس عواد**، فقد ظهر أولهما فى أواسط السبعينيات، بينما ظهر المصطلح الآخر فى أواسط الثمانينيات من القرن الماضى.

---

(١) رمضان ششن : مختارات من المخطوطات العربية النادرة فى مكتبات تركيا ، مقدمة الكتاب (د).

(٢) كوركيس عواد : أقدم المخطوطات العربية فى مكتبات العالم ، ص ٦ .

وفى بدايات الألفية الثالثة ظهر مصطلح ثالث يدل على المخطوطات الأكثر ندرة أو الأكثر قدمًا ، فلا يخفى أن المخطوطات العربية تعد كلها نادرة وكلها قديمة، وقد جاء عنوانًا لكتاب صدر فى طبعة خاصة بمناسبة المؤتمر السنوى الأول لمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية[١] من إعداد الدكتور **يوسف زيدان**، وعنوانه «**المخطوطات الألفية**». عنى فيه بحصر المخطوطات العربية التى مر عليها حوالى ألف عام هجرى، ويتبدى ذلك فى قوله «المخطوطات الألفية - إذن - هى تلك التى كتبت سنة ٤٥٠هجرية وما قبلها، ولا تزال باقية إلى اليوم ...»[٢] .

ويعنى الدكتور **زيدان** فى كتابه بالمخطوطات المكتوبة باللغة العربية دون غيرها من اللغات الأخرى التى كتبت بها المخطوطات الإسلامية[٣] .

وبهذا يجتمع لدينا ثلاثة مصطلحات دالة على المخطوطات العربية والإسلامية التى وصلت إلينا، منذ بداية المخطوط العربى الإسلامى وحتى أواسط أو نهاية القرن الخامس الهجرى. على أن مصطلحى «**النوادر**» و «**أقدم**» يحملان دلالة مطلقة على المخطوطات الأكثر ندرة حسبما اتضح فى الإطار التعريفى لكل منهما، ولا مشاحة فى الاصطلاح.

وعلى الرغم من أن المصطلح الثالث «**المخطوطات الألفية**» يعد - بحق - مصطلحًا دالاً، إلا أنه آنى؛ لأن المخطوطات غير الألفية - أو بعبارة أخرى التى تعد على طريق الألفية الآن فى سنة ١٤٢٥ هـ - سوف تعد ألفية بعد خمسين أو مائة سنة .

وعليه فمصطلح «**الألفية**» يتسم بالآنية من جانب، ومن جانب آخر فالمخطوطات التى تقع فى إطاره تختلف وتتبدل بمرور الزمن، ولكنه - على أية حال - يعد مصطلحًا جديدًا، ويمثل قيمة مضافة إلى التراكم العلمى الخاص بتراثنا المخطوط، فضلاً عن القيمة الاحتفائية أو الاحتفالية التى تتجذر فى المصطلح كما أرادها واضعه[٤].

وبعد هذا العرض للمصطلحات الثلاثة - «**النوادر** » و«**الأقدم**» و«**الألفية**» - الدالة على المخطوطات الأكثر ندرة، نعرض لمجموعة من نوادر المخطوطات التى اشتملت عليها إحدى الموسوعات الشاملة التى حصرت المخطوطات الإسلامية فى العالم، وألقت الضوء على شتاتها المتشظى هنا وهناك فى (١٠٧) دولة.

---

(١) انعقد المؤتمر فى يومى ٢٦ ، ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٤م ، وشاركت فيه ببحث عنوانه : " من المخطوطات الألفية : مراثٍ وأشعار فى غير ذلك وأخبار ولغة، لأبى عبد الله محمد بن العباس اليزيدى " .

(٢) يوسف زيدان : المخطوطات الألفية ، ص٢٢ .

(٣) يوسف زيدان : المخطوطات الألفية ، ص ٢٢ .

(٤) يوسف زيدان : المخطوطات الألفية ، ص ٧ - ١١ .

وقد صدر الكتاب أولاً باللغة الإنجليزية عن مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامى فى لندن تحت عنوان : "World survey of Islamic manuscripts , edited by Geoffery Roper "

وتمت ترجمته وتحقيقه بعد ذلك، وصدر - أيضًا - عن مؤسسة **الفرقان للتراث الإسلامى** تحت عنوان « **المخطوطات الإسلامية فى العالم**»، ترجمة وتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الستار الحلوجى، فى أربعة أجزاء.

ونظرًا لتفرد ذلك العمل الموسوعى فى جمعه لفهارس وأماكن وجود المخطوطات الإسلامية فى العالم، فقد اختصه البحث - كما سلف - بالدراسة التحليلية للمخطوطات النادرة الواردة فى ثناياه، وذلك من خلال التكشيف الحصرى لها.

إذن فالمخطوطات التى تقع فى إطار مصطلح «**النوادر**» هنا - وهى المخطوطات الأكثر ندرة - هى مخطوطات عربية إسلامية؛ بمعنى أننا سنعرض للمخطوطات سواء كتبت باللغة العربية أو بغيرها من اللغات التى تكلم بها المسلمون فى العالم، وأما عن الإطار الزمنى لها فهو لا يخرج - كما سلف - عما حدده **كوركيس عواد** أو الدكتور **زيدان**، أو ما ألمح إليه بشكل غير مباشر الدكتور **فؤاد سزكين** من خلال توقفه بكتابه «**تاريخ التراث العربى**» عند سنة ٤٣٠ هـ .

وقد تبين من خلال حصر المخطوطات النادرة التى ورد ذكرها فى كتاب «**المخطوطات الإسلامية فى العالم**» أنها (٥٩) نسخة مخطوطة توزعتها (١٨) دولة من جملة (١٠٧) دولة اشتمل عليها الكتاب، مما يتبين معه ندرة الدول التى تشتمل مكتباتها على مخطوطات نادرة.

وتصدرت كل من **تركيا**[(١)] **والعراق**[(٢)] **ومصر**[(٣)] القائمة الحصرية للمخطوطات النادرة؛ ففى كل منها تسع مخطوطات[(٤)]، بينما جاءت **تونس** فى المرتبة الثانية وبها ست مخطوطات نادرة، **والمغرب** فى المرتبة الثالثة، إذ إن بها أربع مخطوطات أخرى[(٥)].

---

(١) تقع مخطوطاتها ضمن الكشاف الحصرى تحت الأرقام الآتية : ٢ ، ٤ ، ١٩ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٥٥ ، ٥٩.

(٢) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ١٤ ، ٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٥٢ .

(٣) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٥ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٤٠ ، ٥٨ .

(٤) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٩ ، ٢٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ .

(٥) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٤٢ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٣ .

فى حين جاءت كل من **إيران**[١] **والجزائر**[٢] **والسعودية**[٣] فى المرتبة الرابعة: ففى كل منها ثلاث مخطوطات. وجاءت كل من فنلندا[٤] واليمن[٥] فى المرتبة الخامسة؛ فكل منهما به مخطوطتان مما ذكر فى «المخطوطات الإسلامية فى العالم» .

وأما **الإمارات العربية المتحدة**[٦] **والبرتغال**[٧] **وبلغاريا**[٨] **والصين**[٩] **وفلسطين**[١٠] **والكويت**[١١] **وموريتانيا**[١٢] **والهند**[١٣]، فجاءت كلها فى المرتبة السادسة والأخيرة بمخطوطة واحدة لكل منها.

وهذا الإحصاء للدول التى تحتوى مكتباتها على مخطوطات نادرة يؤكد حقيقة أن **تركيا والعراق ومصر** من أكثر الدول التى تحتوى مكتباتها العامة والخاصة على السواء على مخطوطات نادرة، فضلاً عن أنها - أيضًا - فى مقدمة الدول التى تحتوى مكتباتها على عدد كبير من المخطوطات على مستوى العالم.

وعلى الرغم من الدلالة الصحيحة لموسوعة «**المخطوطات الإسلامية فى العالم**» على أهم الدول التى تحتوى مكتباتها على المخطوطات الأكثر ندرة، أقول: على الرغم من ذلك فإن الكتاب لا يعطينا دلالة صحيحة - فيما أرى - على حجم المخطوطات الأكثر ندرة فى اليمن؛ فقد ورد فيه مخطوطتان فقط موجودتان فى اليمن ضمن الإطار الزمنى الذى حدده البحث. وأظن أن اليمن بمكتباته العامة والخاصة يضم عددًا من المخطوطات النادرة أكثر من ذلك بكثير .

ويبدو أن هذا الخلل ناتج عن أن الهدف الأساسى للكتاب ليس حصر مثل هذه المخطوطات، وإنما حصر الأماكن الموجودة بها مجموعات المخطوطات بصفة عامة، والتنويه بأشهرها دون حصرها بشكل جامع مانع.

(١) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٦ ، ١٧ ، ٣٦ .
(٢) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٣ ، ١٠ ، ٥٧ .
(٣) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٢٣ ، ٣١ ، ٢٤ .
(٤) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٢٨ ، ٣٤ .
(٥) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٣٥ ، ٥٠ .
(٦) تقع تحت الرقم : ١٥ .
(٧) تقع تحت الرقم : ٥٦ .
(٨) تقع تحت الرقم : ٣٠ .
(٩) تقع تحت الرقم : ٨٠ .
(١٠) تقع تحت الرقم : ١ .
(١١) تقع تحت الرقم : ٢٧ .
(١٢) تقع تحت الرقم : ٧ .
(١٣) تقع تحت الرقم : ٢٤ .

كذلك فالمخطوطات النادرة التى يشملها الحصر بها ست وعشرون مخطوطة مؤرخة، أقدمها مؤرخ سنة ٢٩٠ هـ[1]. على أن هناك عدد (٣٣) مخطوطة أخرى غير مؤرخة، ولكنها جاءت فى إطار حصرنا للمخطوطات النادرة من خلال عبارات من مثل: « نسخة من القرن الرابع الهجرى»[2]، ومن مثل: «ترجع إلى القرن التاسع الميلادى»[3]، ومن مثل: «تعود للقرون الثلاثة الأولى للهجرة »[4]، وبمثل هذه العبارات تم الاستدلال على تاريخ تقريبى للنسخ.

على أن هناك دليلاً مباشرًا على تاريخ النسخ بغير التأريخ المحدد بالسنوات، وعلى الرغم من عدم تحديده إلا أنه قوى الدلالة؛ وذلك لأننا نستدل عليه من خلال عدة طرق: كأن تكون النسخة مكتوبة بمساعدة ابن المؤلف، كما فى تفسير **أبى على الجبائى** (ت سنة ٣٠٣ هـ)، فقد كتبها بمساعدة ابنه **هاشم**[5] .

أو أن تكون النسخة بخط المؤلف نفسه، كما فى مخطوطة « **شرح مقصورة ابن دريد**»، **لأبى عبد الله الحسين بن خالويه النحوى** (ت ٣٧٠هـ)، فضلاً عن أن النسخة عليها حاشية **لمحمد بن عبد الله بن العجمى** مؤرخة سنة ٣٧٥هـ»[6] .

وكما فى مخطوطة «المسائل الشيرازيات» **لأبى على الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى** (ت ٣٤١هـ)[7] فهى مكتوبة بخطه، فضلاً عن أن عليها قراءة مؤرخة بسنة ٣٩١هـ .

كذلك قد نجد على بعض أوراق النسخة سماعات مؤرخة، يتأكد من خلالها أن النسخة مكتوبة قبل هذا التاريخ المدوَّن للسماع، من مثل ما يلقانا فى نسخة «**كتاب السنن فى الحديث**» **لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى**[8]، فعليها سماعات بعضها مؤرخ سنة ٣٨٩ هـ .

ونستطيع التعرف على عمر النسخة المخطوطة ـ أيضًا ـ من خلال تاريخ الوقف المدون عليها. ومن الأمثلة الدالة المصحف المحفوظ فى **مركز دراسة الحضارة**

(١) تقع تحت رقم : ٥٤ .
(٢) تقع تحت رقم: ١١ .
(٣) تقع تحت رقم: ٧ .
(٤) تقع تحت رقم: ٢٥ .
(٥) تقع تحت رقم: ٨ .
(٦) تقع تحت رقم: ٢١.
(٧) تقع تحت رقم: ٤١ .
(٨) تقع تحت رقم: ٣١ .

والفنون الإسلامية بالقيروان(١)، فعليه تحبيس(٢) يعود إلى سنة ٤٢٤هـ ، مما يدل على أنه مكتوب إما فى هذا التاريخ أو قبله .

على أننا لا نستطيع أن نثق ثقة تامة فيما يُذكر لنا من أن النسخة مكتوبة بخط شخص معين إذا بدا أن فى الأمر دوافع دينية أو سياسية لتلك النسبة، وذلك مثلما نجده فى قطعة من القرآن الكريم مكتوبة بالخط الكوفى على رق تنسب كتابتها للإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه(٣)، فقد تكون هذه النسبة صحيحة وقد تكون غير ذلك، ولكى نستطيع الفصل فى الأمر يجب مقارنة خط النسخة بغيرها من النسخ الخطية الأخرى المنسوبة كتابتها للإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه، إضافة إلى استخدام التقنيات الحديثة التى نستطيع من خلالها تحديد عمر الورق و الحبر المكتوب به:

وفيما يلى حصر بالمخطوطات النادرة فى كتاب «**المخطوطات الإسلامية فى العالم**»، وهو الحصر الذى اعتمدناه فى استقاء النتائج السابقة، وقد رتبت فيه المخطوطات بعناوينها، يلى ذلك اسم المؤلف ثم تاريخ النسخ، ثم اسم المكتبة التى يوجد بها المخطوط، والمدينة التى يوجد بها، وأخيرًا اسم الدولة، وبين هلالتين الجزء الذى ورد فيه ذكر المخطوط والصفحة التى ورد فيها:

(١) الأخبار المنثورة / محمد بن الحسن بن دريد. نسخة من القرن الرابع الهجرى. المكتبة الخالدية - القدس - فلسطين. (ج ٣، ص ٤٣٦).

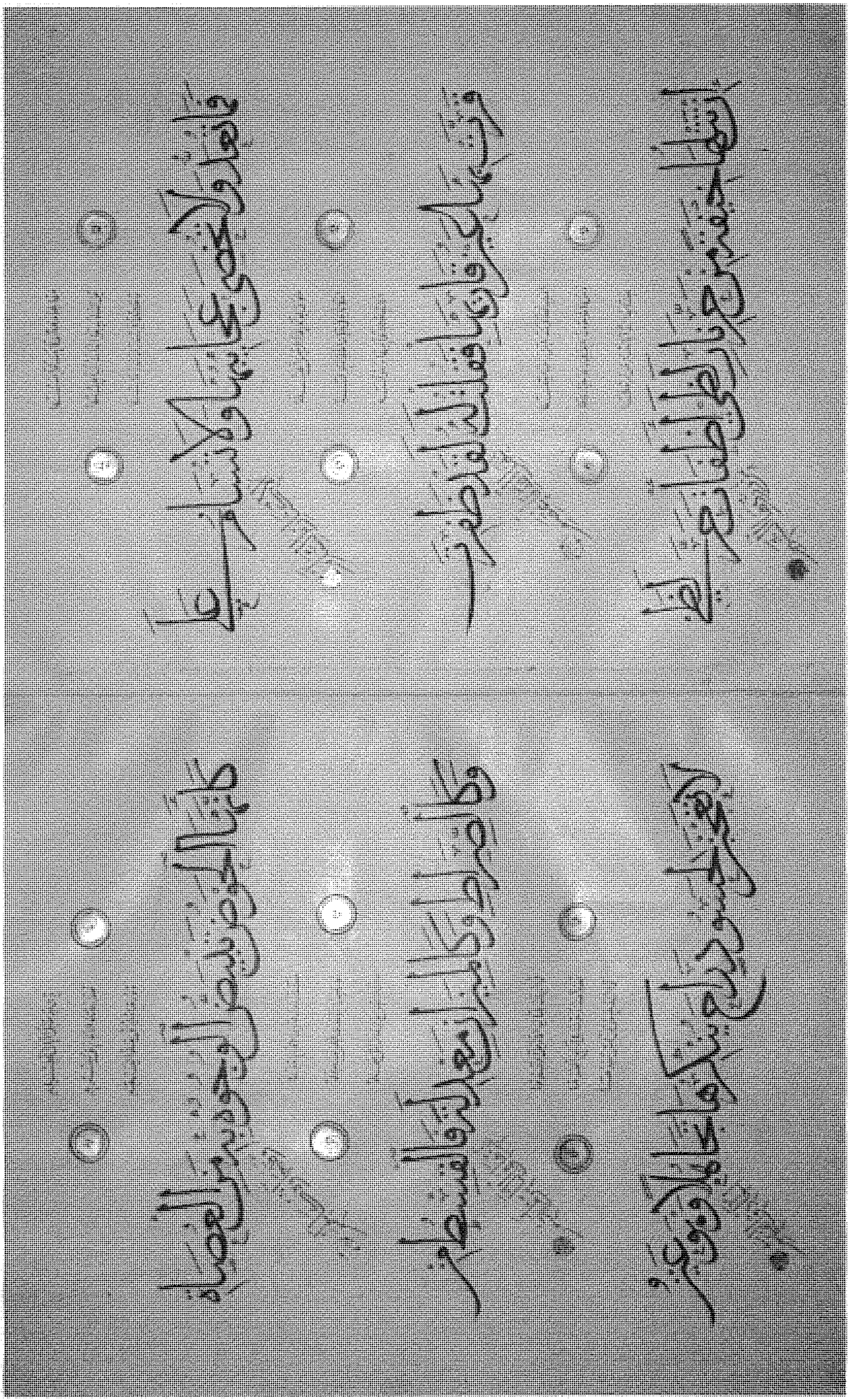
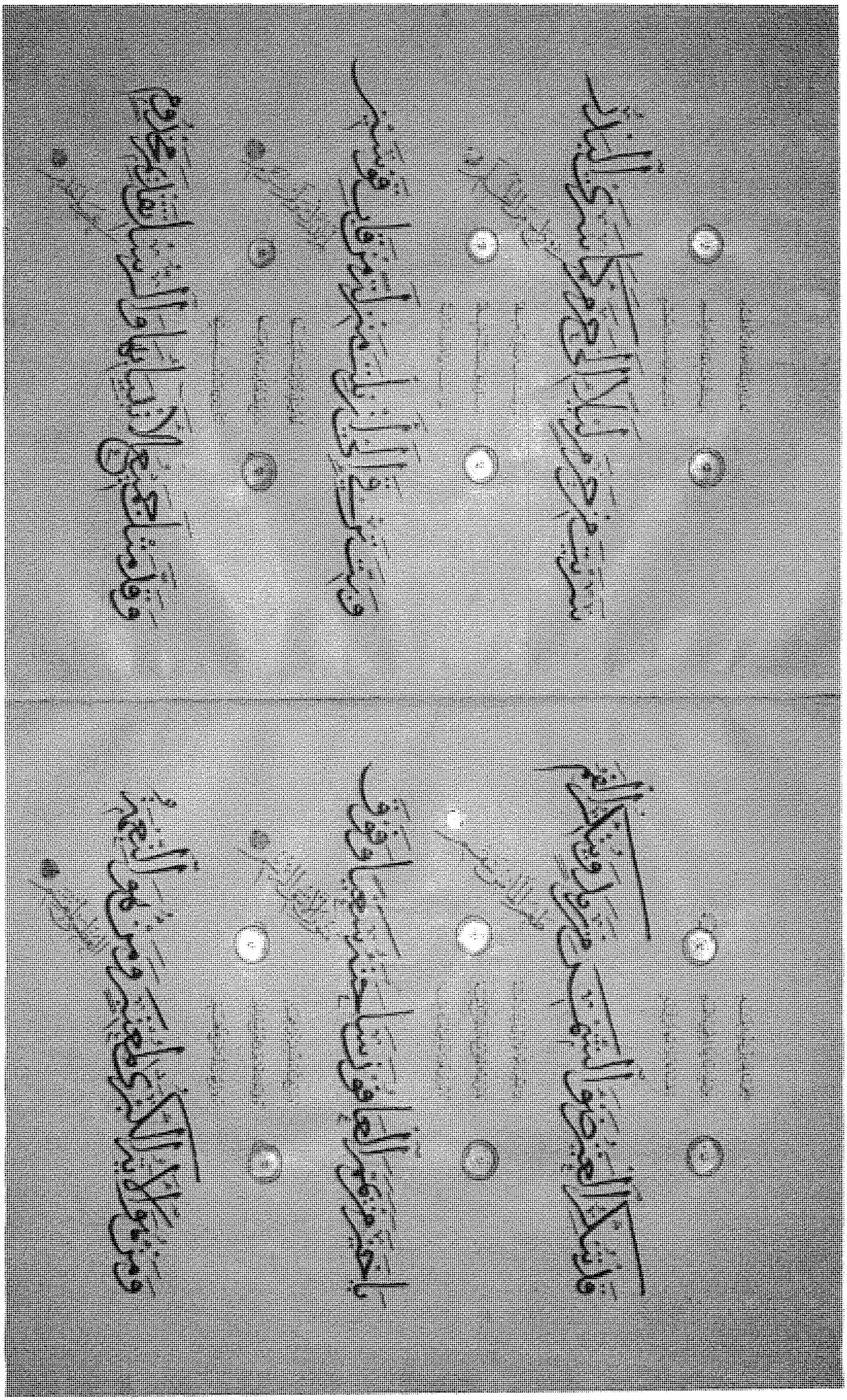
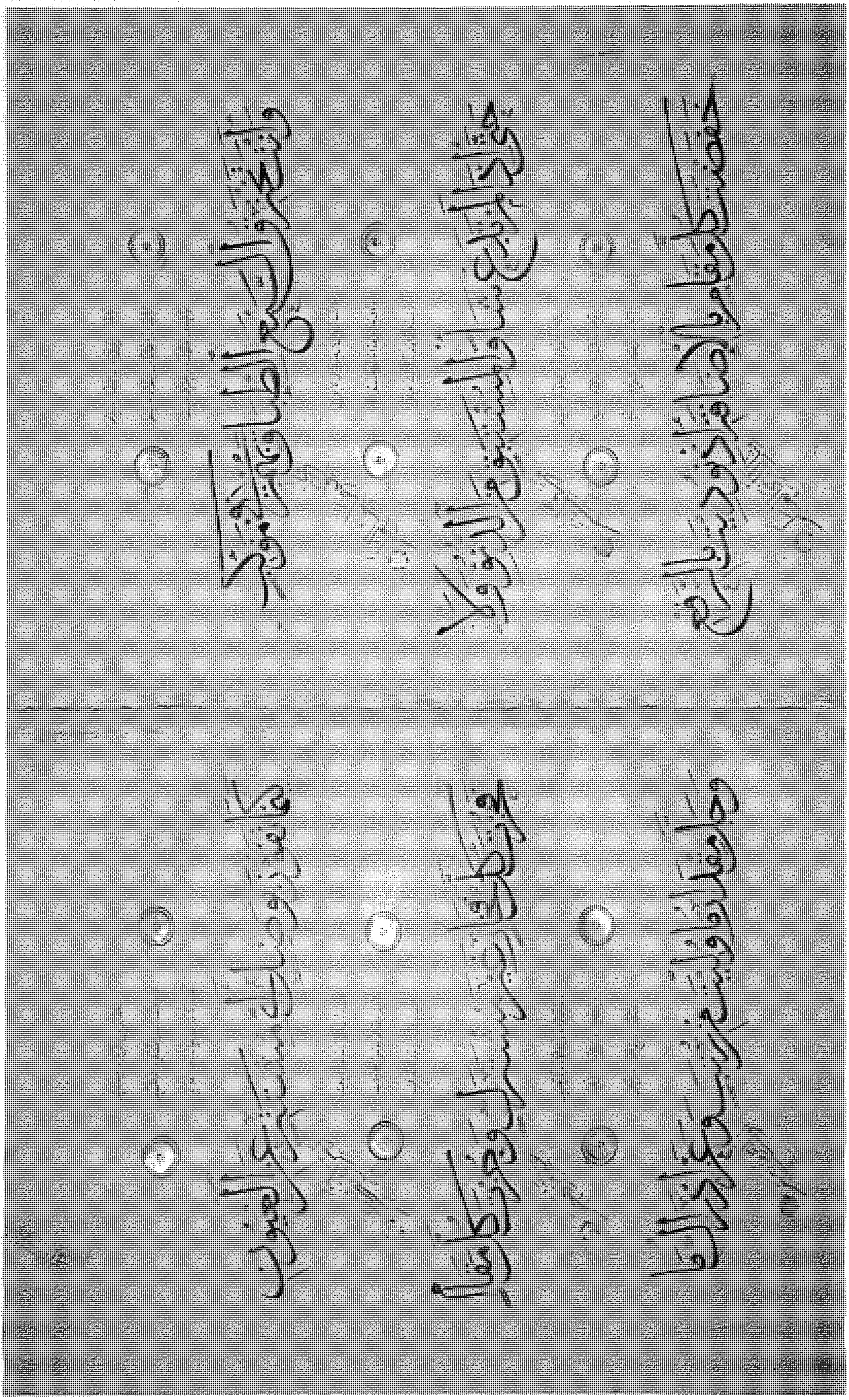
(٢) إصلاح المنطق / أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت. نسخة مؤرخة سنة ٣٨٥هـ / ٩٩٥ م، مكتوبة بخط كوفى على رق، ورقمها ٤٦٩٢. مكتبة نور عثمانية - إستانبول - تركيا. (ج ٢ ، ص ٢٨٧).

(٣) أصول الفقه والسنة النبوية / إبراهيم بن سلمة بن مسلم الصحارى . نسخة من القرن الرابع أو الخامس الهجريين. مكتبة محمد بن يوسف أطفيش - بنى يزقن (ولاية غرداية) - بوسعادة - الجزائر. (ج ٢ ، ص ٤٨٠).

(٤) إعجاز القرآن / أبو بكر محمد الباقلانى. نسخة مؤرخة سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م. رقمها ٤٣٩٠. مكتبة مانيسا العامة - تركيا. (ج ٢ / ص ٣٥٨).

---

(١) يقع تحت رقم: ٤٤ ، وانظر أيضًا رقم ٤٥ .

(٢) التحبيس هو الوقف ، وهو مصطلح وظفه أهل المغرب والأندلس (تحبيس الكتب) . أحمد شوقى بنبين ومصطفى طوبى : معجم مصطلحات المخطوط العربى (قاموس كوديكولوجى) ، ص ٦١ .

(٣) تقع تحت رقم: ٢٦.